Chers Amis,

Voici votre prochain numéro du Sycomore, votre revue sur la traduction dans la Région francophone. J'espère que vous allez apprécier l'éventail de choix dans ce numéro :

D'abord un traducteur ivoirien, Yegbe Antoine, décrit les divinités dans la culture mwan et expose quelques problèmes rencontrés lors de la traduction du Nouveau Testament dans sa langue.

Ensuite nous lisons deux articles sur la politique linguistique en Afrique. Dans un premier article, Andy Warren-Rothlin explore l'utilisation de l'écriture arabe en Afrique de l'Ouest, et puis Dieudonné P. Aroga Bessong réfléchit sur les attitudes des gouvernements et des églises face à l'utilisation des langues maternelles.

Quant à moi, j'offre quelques réflexions sur l'expression « fils de l'homme » dans les propos de Jésus et sur quelques expressions similaires dans les langues de l'Afrique de l'Ouest.

Ensuite Anne Kompaoré soulève le problème des points cardinaux en hébreu et discute leur traduction dans les langues africaines.

Après ces articles, nous proposons des nouvelles des produits et des événements qui pourraient vous intéresser :

- Le *Commentaire biblique africain* présenté par Kouassi Célestin
- Une Bible d'étude en cours présentée par deux personnes de points de vue differents : Kouadio-Kan Emile et Kouadio Théodore
- Une formation au Togo pour les conseillers en traduction (SIL) rapporté par Yegbe Antoine

Nous finissons par un petit casse-tête, pour susciter quelques débats.

Nous espérons que ces réflexions vont vous plaire. N'oubliez pas que nous sollicitons vivement des articles de votre part d'ordre théorique ou pratique sur l'exégèse, la traduction, l'anthropologie et la linguistique—bref, tout ce qui touche à notre but principal : rendre accessible les vérités de la Bible dans notre région.

Ne manquez pas en deuxième partie les articles de Warren-Rothlin et moi-même dans le prochain numéro !

Dieu a travaillé six jours et était satisfait de ses œuvres. Face à ce monde si riche, mettons-nous à étudier, analyser et apprécier cette création sous toutes ses formes !

A la prochaine,

Lynell Zogbo

La conception des divinités chez les Mwan et la traduction de quelques expressions dans le Nouveau Testament

Yégbé Koffi Antoine

M. Yégbé Antoine, titulaire d'une maîtrise en traduction biblique de la Nairobi Graduate School of Theology (NEGST) au Kenya, est actuellement en formation comme conseiller en traduction biblique en Côte d'Ivoire (SIL). Il a été responsable du projet de traduction du Nouveau Testament en mwan de 1992 à 2005.

1. Introduction

Tout Africain est «religieux» par essence, ce qui implique que tout Africain croit d'une manière ou d'une autre en une divinité. Cette assertion est partagée et soutenue par la plupart des écrivains africains et plus singulièrement par John Mbiti[1] que nous paraphrasons ici en disant que: «Tous les peuples africains croient en Dieu. Cette croyance est au cœur de la religion africaine et domine toutes ses autres croyances.»

Les Mwan de la Côte d'Ivoire, dont nous parlerons ici, ne sauraient se soustraire à cette règle. La religion dominante du peuple mwan est la religion traditionnelle. Les Mwan croient non seulement en un être suprême qu'ils appellent Waanbhaa ou «Dieu», mais ils croient aussi et surtout en des divinités qui régissent le cours de leur vie sur terre. Dans le présent article, nous vous ferons la présentation de ce peuple. Ensuite, nous procéderons à la description des différentes divinités qui composent le paysage spirituel mwan. Un certain nombre des concepts liés à ces divinités sont difficiles pour le traducteur de la Bible. C'est pourquoi nous voudrions présenter et analyser quatre types de difficultés que nous avons rencontrées au cours de la traduction du Nouveau Testament mwan.

2. Situation géographique des Mwan en Côte d'Ivoire

Les Mwan habitent dans la partie Nord-Centre de la Côte d'Ivoire, dans le département de Mankono, et dans la sous-préfecture de Kongasso. L'Ethnologue[2] décrit ce peuple comme appartenant à la famille des Mandé-Sud[3]. On attribue aux Mwan plusieurs appellations: «Mona», «Mouan», «Mouana», «Mwa». Ils ont été estimés en 1993 à 17.000 habitants[4]. D'après le recensement de la population de 1998, ils sont actuellement estimés à environ 25.000 habitants, répartis dans 18 villages.

[1] John S. Mbiti, John S. 2nd Edition 1996. *Introduction to African Religion*, 2nd Edition, Nairobi: East African Educational Publishers Ltd, 1996, p. 45.
[2] Barbara F. Grimes, *Ethnologue-Languages of the World*, 14th Edition, Vol. 1, Dallas: SIL International, 2000, p. 84.
[3] Ce groupe Mandé-Sud comprend les langues dan, gouro, gban, beng, mwan, toura, yaouré, et wan.
[4] Chiffre fourni par SIL, Côte d'Ivoire dans son enquête dialectale de 1993.

Selon les récits mythiques, les Mwan seraient venus du Libéria[5]. L'appellation actuelle de ce peuple est, selon les uns et les autres, une onomatopée en mwan qui signifie 'tout à coup' ou 'soudain' et qui exprimerait la soudaineté du départ ou de la séparation des Mwan d'avec leurs voisins immédiats, les Dan. En effet, c'est avec ceux-ci qu'ils auraient effectué leur grande migration du Libéria en Côte d'Ivoire dans un passé lointain[6]. De l'ouest, les Mwan auraient émigré vers le centre pendant un siècle, en quête d'une terre d'accueil jusqu'à ce qu'ils se sédentarisent enfin dans la région qu'ils occupent jusqu'à nos jours.

3. Description des divinités

A l'instar de tout autre Africain, les Mwan sont fortement religieux, croyant en une pluralité d'esprits surnaturels et invisibles, vivant aussi bien dans le monde céleste que dans le monde des ténèbres. La description ci-dessous comprend à la fois les concepts de divinités qui sont partagées aussi bien par les chrétiens que par les non chrétiens, et des concepts de divinités qui sont propres à chacune de ces deux croyances.

3.1 Concepts partagés par les chrétiens et par les non chrétiens

3.1.1 L'Etre suprême: Dieu

Les Mwan croient d'une manière générale en l'existence d'un Etre supérieur à l'homme. Il a plusieurs noms :

a. Dieu Créateur *Bhaa* 'Créateur'[7]
b. Dieu *-Waanbhaa'* 'Dieu' (nom générique)
c. Seigneur *Mɛɛzan* 'propriétaire de l'homme'
d. Dieu Eternel *-Wangwlɛɛnbhaa* (durer-créateur) 'Dieu sans fin'

L'adoption du concept *-Waanbhaa*' comme nom de Dieu (*theos*) n'a pas été faite au hasard. Ce nom est compris par tous les Mwan comme étant l'équivalent du Dieu unique, existant dans les autres cultures avoisinantes : *Ala* pour les Musulmans, *Bhali* pour les Gouro, pour ne citer que ces quelques exemples.

3.1.2 Les anges

Les anges sont connus dans la culture mwan bien avant l'arrivée du christianisme. Ceci est certainement dû à l'influence de l'islam qui est arrivé chez les Mwan au 18è siècle. Les anges sont conçus comme étant des êtres spirituels qui vivent auprès de Dieu, et qu'il envoie pour accomplir ses missions au ciel et sur la terre. Comme en dioula et d'autres langues mande-sud, ils sont appelés *-bhlɛklɛ*', emprunté à l'arabe[8].

[5] Nous avons à cet effet mené des entrevues entre les années 1975 et 1997 auprès des «vieux» détenteurs des traditions, pour nous assurer de la véracité de la légende de l'immigration des Mwan. Voir Yégbé Antoine K., Process of Nominalization in Mwan, M.A. Thesis, Nairobi Evangelical Graduate School of Theology (NEGST), 2000, p. 2.

[6] Les raisons de cette séparation précipitée diffèrent selon les sources d'informations, mais toutes tournent autour d'un cas d'adultère.

[7] Ce nom dont le sens est inconnu fait référence au Dieu Créateur. Il est utilisé surtout dans les bénédictions et les malédictions et au vocatif dans les prières.

[8] Pour le moment, nous ignorons le sens de ce mot en arabe.

3.1.3 Le diable, Satan, les démons, et les mauvais esprits, le génie

3.1.3.1 Le diable, Satan

Dans la conception de tout Mwan, le diable est aussi un être spirituel supérieur aux êtres humains, mais il n'est pas égal à Dieu. Il dispose d'un grand pouvoir qu'il peut exercer sur les humains, non pas dans le but de leur faire du bien, mais dans le but de les détruire. Il est aussi appelé Zina, un mot certainement emprunté de l'arabe au travers l'islam. Le diable est aussi appelé -*Setran*', autre emprunt du dioula venant de l'arabe.

3.1.3.2 Le démon

Le démon est conçu comme étant le diable, et les Mwan lui attribuent le même nom que celui du diable à savoir, *Zina*. Il est aussi un esprit qui accomplit des missions spécifiques pour Satan en direction des hommes[9].

3.1.3.3 Le génie

Dans l'exercice de ses missions, '*Zina* est souvent appelé -*Setranɛ* 'petit Satan'. Ainsi, le démon sous cette appellation revêt le caractère d'un génie qui peut apparaître à une ou à plusieurs personnes dans un endroit isolé de la brousse en vue de leur lancer un mauvais sort. Dans ce cas, il peut être tantôt appelé -*Setranɛ* ou *bɔnyipɛ* ('chose-brousse') 'esprit de la brousse'.

D'autre part, dans la conception des Mwan, il existe un bon démon qu'on appelle *'zina 'pu* 'démon blanc' ou *'zina wlan* 'bon démon' qui contraste avec le mauvais démon : *'zina 'yɔɔ-* 'démon mauvais'. Cette distinction est faite en fonction des services rendus aux hommes. Les non chrétiens croient que les 'bons démons' leur apportent le bonheur ou des richesses dans leur vie. Ils peuvent être personnalisés par rapport à un individu qui peut se référer à eux comme étant « ses démons ». C'est pourquoi avant de consommer tout aliment ou boisson, les gens ont coutume de laisser tomber quelques miettes de nourriture ou verser quelques gouttes de boisson à terre pour exprimer leur gratitude à ces bons démons pour leurs actes bienveillants. Par contre, les mauvais démons sont à la fois craints et détestés pour leur caractère impitoyable et leur soif inassouvie de faire du mal aux êtres humains.

Les mauvais esprits, appelés *'lii 'yɔɔ-*, littéralement 'esprit mauvais', ont les mêmes attributs que les mauvais démons. Même si ceci semble de prime abord une expression chrétienne, il fait partie du langage parlé quotidien des Mwan, aussi bien des chrétiens que des non chrétiens. Lorsqu'une personne souffre d'une démence, les non chrétiens, tout comme les chrétiens, pensent que cette personne est sous l'influence des mauvais esprits.

[9] Mbiti note la même chose dans d'autres cultures (Ibid, p. 68).

3.1.4 L'esprit de Dieu et l'esprit de Satan (du Diable)

Dieu peut transmettre un message à une personne par son esprit ou pousser cette personne à accomplir une tâche bienfaisante quelconque. On fait référence alors à *-Waanbhaa' lii*, 'Dieu esprit'.

A l'opposée de l'esprit de Dieu, Satan peut aussi communiquer un message aux êtres humains ou agir sur eux d'une manière néfaste ou malsaine. Dans ce cas, on parle de *-Setran' lii* 'Satan esprit'.

3.2 Concepts communs aux deux types de croyance

3.2.1 Quelques mots clés liés à la religion chrétienne

La Bible nous décrit Dieu comme étant en trois personnes bien distinctes (Jean 14.26). Dans l'œuvre de la traduction, nous avons été amenés à utiliser des mots qui, tout en étant spécifiques dans le milieu chrétien, sont couramment utilisés de façon naturelle par les locuteurs mwan :

- L'Esprit de Dieu (Matt 3.16) : *-Waanbhaa' lii* 'Dieu Esprit'
- Le Saint-Esprit (Mar 13.11) : *Lii 'weŋ* 'Esprit pur'

Le concept de l'Esprit de Dieu (*-Waanbhaa' Lii*) est couramment employé aussi bien par les non chrétiens que par les chrétiens. Il met en relief la croyance profonde que Dieu est esprit. Quant à la notion du Saint Esprit ou *'Lii weŋ*, il est généralement conçu comme un esprit pacifique qui apporte le bonheur intérieur à une personne. Il émane surtout de Dieu et non pas d'une autre divinité. C'est la raison pour laquelle les chrétiens ont opté pour cette expression pour se référer au Saint Esprit.

3.2.2 Concepts non chrétiens

3.2.2.1 Divinités païennes

Lorsque nous parlons de concepts non chrétiens, nous ne voulons pas insinuer par là que ces concepts n'ont nulle part été utilisés dans le Nouveau Testament que nous avons traduit, mais nous voulons apporter la précision que, non seulement on croit en ces concepts dans les milieux païens, mais on les y pratique aussi.

Selon la religion traditionnelle africaine, l'être suprême que nous appelons communément « Dieu » se manifeste aux êtres humains à travers des esprits invisibles que Richard Gehman appelle « esprits des ancêtres, c'est-à-dire, des esprits des morts, qu'ils soient morts récemment (des morts vivants) ou qu'ils soient morts depuis longtemps (esprits)[10]. » Ces esprits vivent dans des fleuves, des arbres, des montagnes, des maisons sacrées, des forêts sacrées ou en tout lieu dit « sacré » de la brousse.

[10] Richard J. Gehman, *African Traditional Religion in Biblical Perspective*, 1st Edition, Kijabe : Kesho Publications, 1989, p. 139.

Le concept qui est le plus répandu, c'est l'esprit du défunt, *'jiɛlii*, qui peut apparaître à des hommes dans un endroit isolé. D'ailleurs chez les Mwan, quand une personne meurt, son esprit (*'lii*) apparaît ailleurs. Lorsqu'il est reconnu par la personne qu'il rencontre, il disparaît aussitôt. Cependant, il est bon de préciser que le *'jiɛlii*, n'est pas méchant et il ne fait aucun mal aux êtres humains vivants.

Ensuite il y a un certain nombre de divinités dont les fonctions par rapport aux hommes restent vagues:

- *zuzunɛ mu* : ce sont des esprits qui sont adorés et qui sont représentés sous forme de statues de bois taillé ou en terre battue et gardées sacrées dans une petite hutte. Ces esprits assurent la protection de chaque famille.
- *yonɛ-* : ce concept se réfère tout d'abord à des bébés jumeaux qui sont entourés d'un mystère et qu'on considère comme des êtres surnaturels. Ensuite, ce concept se réfère à un fétiche, un masque qui est censé détenir un pouvoir mystique. C'est un esprit qui provient des eaux ou d'une montagne.

3.2.2.2 Les intermédiaires des divinités païennes

Les divinités décrites ci-dessus entretiennent des relations avec les êtres humains par l'intermédiaire des devins ou d'idoles ci-dessous :

a.	idole/fétiche	*yo*
b.	sorcier	*'srɔɔnii* (sorcellerie-homme)
c.	voyant	*-yrɛ ma ye mi* (endroit voyeur): celui qui protège la société contre les actions néfastes des sorciers
d.	devin	*mɔɔ dɔ mi*: il prédit l'avenir à l'aide des cauris

4. Propositions de traduction des expressions difficiles

Toute traduction, qu'elle soit biblique ou non, consiste à faire le transfert du sens d'un mot ou d'une expression d'une langue de départ ou 'langue source' dans une langue d'arrivée ou 'langue cible'. La Bible regorge de mots, de termes clés et d'expressions idiomatiques dont leurs correspondances formelles dans nos langues africaines posent souvent des problèmes, surtout si l'on fixe comme but une traduction capable « de rendre le sens du message original le plus exactement possible, en utilisant la grammaire et les expressions qui sont naturelles dans la langue réceptrice[11]. » Durant de longues années consacrées à la traduction du NT en mwan, nous avons eu à rencontrer plusieurs difficultés. Ici nous nous limiterons à l'analyse de quatre d'entre elles qui nous ont parues particulièrement difficiles à traduire.

[11] Katherine Barnwell, *Manuel de Traduction Biblique* - Cours d'Introduction aux Principes de Traduction, Edition française, (SIL), 1990.

4.1 Esprit impur (Luc 4.33)

Dans la description des concepts de divinités, nous n'avons pas mentionné l'expression 'esprit impur' parce que sa traduction littérale pose problème en mwan. En effet, les Mwan ne conçoivent pas qu'un esprit soit impur, mais plutôt qu'il est mauvais. Et pourtant, dans la langue source, le grec, l'expression *akatharton pneuma*, «esprit souillé» ou «impur» est plusieurs fois utilisée : Matt 10.1; 12.43 ; Marc 1.23, 26, 27 ; Luc 11.24 ; Act 5.16 ; etc. A cette époque, toute personne malade ou étant possédée par un démon, était considérée comme une personne moralement impure ou souillée. Par conséquent, cette personne n'avait aucune relation ni avec les personnes bien portantes ni avec Dieu.

Dans notre souci de transmettre le sens original de cette expression, nous avons opté pour l'expression « esprit mauvais » en mwan : *lii yɔɔ-*. La raison de ce choix est que, dès qu'un esprit est mauvais, il ne permet plus à la personne sous son emprise d'avoir une relation ni avec Dieu et ni avec les êtres humains de façon normale. Mais nous admettons que cette traduction mène à la neutralisation d'une distinction faite en grec entre un esprit mauvais et un esprit impur.

4.2 La possession d'un homme par un mauvais esprit (Marc 5.2)

Lorsque nous examinons le sens de cette notion dans les textes de la langue source, nous nous apercevons que pour « un homme possédé », le texte grec dit «un homme avec un esprit impur». Et le texte dit que « l'esprit impur » ou « le démon entre en l'homme…» ou « va dans l'homme…» Les lecteurs des textes originaux comprenaient que, non seulement le démon ou l'esprit impur entrait dans un corps malade, mais il prenait possession de sa vie qu'il contrôlait désormais.

La possession d'un homme par un mauvais esprit a été diversement exprimée par les différentes versions françaises. Dans Marc 5.2, nous lisons dans la TOB «…un homme possédé d'un esprit impur…», tandis que la Bible du Semeur dit: «…un homme sous l'emprise d'un mauvais esprit…» La NBS traduit assez littéralement : « l'esprit impur entre » ou « est entré…» Dans Luc 11.26, il est dit que « des esprits plus mauvais…entrent et habitent en lui. »

Les Mwan ont une conception qui semble apparemment opposée à celle du Nouveau Testament. En effet, les démons ou les esprits mauvais n'entrent pas dans le corps d'une personne, mais ils la suivent et contrôlent ses actions. Ils sont donc « derrière la personne ». Bien qu'étant en dehors de son corps, les démons ou les esprits mauvais ne sont pas distants de cette personne ; ils l'ont sous leur entière emprise. Ainsi, il n'a plus désormais de contrôle tant sur sa vie physique que sur sa vie psychologique.

Ainsi en mwan, lorsque le texte original utilise un verbe d'action « entrer », comme en Luc 11.26 (avec le participe passé *eisselthonta* 'étant entré'), nous avons traduit par *Lii yɔɔ- mu dɔ -a zi* 'Les esprits mauvais le suivent' ou 'se mettent derrière lui'. Lorsque le texte exprime un état comme dans Matthieu 8.16 où le grec emploie un adjectif épithète *daimonizoménous pollous* 'beaucoup de démoniaques…', nous avons traduit de la même manière : *Lii 'yɔɔ- -bebe dɔle -o - a zi* 'esprit mauvais beaucoup suivent derrière lui/elle' ou *Lii 'yɔɔ- -bebe -o - a zi* 'esprits mauvais beaucoup sont derrière il/elle'. Cette position de l'esprit mauvais par rapport à la personne qu'il suit, n'est nullement momentanée; cet esprit est là en permanence et il fait partie de la vie aussi bien interne qu'externe de cette personne.

Il semble alors qu'il y a parfois neutralisation entre l'acte et l'état d'être « possédée ». Pour parler spécifiquement du fait que l'esprit entre dans une personne, on dira que *lii yɔɔ dɔ a zi* 'l'esprit mauvais se met à le suivre'.

4.3 Chasser un esprit/des esprits de quelqu'un

Dans le Nouveau Testament, l'exorcisme fait partie de la manifestation de la puissance de Jésus-Christ sur les démons ou les esprits mauvais. Dans Marc 3.22 où il est dit *en to arkonti ton daimoniov ekballei ta daimonia* 'c'est par le prince des démons qu'il chasse les démons'. *ekballei* vient du verbe *ekballo* qui signifie: « jeter dehors », « chasser », « faire sortir », « envoyer », « éloigner ». Le Seigneur Jésus-Christ est venu pour donner la liberté à tous les êtres humains, y compris les malades qui étaient sous l'emprise du diable par des démons.

La conception des Mwan par rapport à l'exorcisme est le résultat de leurs notions concernant la possession d'un être humain par des démons ou des esprits mauvais. Puisqu'on croit que ces esprits sont « derrière le malade », il est logiquement normal de comprendre que l'exorcisme consistera à « chasser ces esprits derrière » cette personne.

Dans tous les passages où il est question de chasser des esprits ou des démons d'une personne, comme dans Matt 7.22, nous avons traduit par « chasser les démons de derrière quelqu'un ».

4.4 L'esprit est sorti ou sort de quelqu'un

Dans Luc 11.24 '…l'esprit mauvais sort/est sorti…' (*to akatharton pneuma ezelthenezelthen*) est un accompli ou aoriste de exerchomai qui signifie « sortir », « fuir », « s'éloigner ». Voir aussi Act 16.19.

En mwan, la constance du raisonnement a été maintenue ici, ce qui consiste à dire que les esprits qui ont une emprise sur un malade se tiennent derrière lui. Par conséquent, lorsqu'on met fin à leur emprise, ces esprits « s'éloignent »

de lui. Et par conséquent, ils ne font plus partie de la vie de la personne qu'ils rendaient malade. Nous avons retenu comme proposition de traduction en mwan « ils quittent derrière lui ».

5. Conclusion

Cette étude assez brève nous a permis de faire connaissance avec le peuple mwan de Côte d'Ivoire, qui, à l'image de beaucoup d'autres peuples d'Afrique, croit non seulement en un Dieu unique, mais aussi en une diversité de divinités.

Le plus grand intérêt de cette étude a été de mettre en relief l'importance de la connaissance, non seulement des langues bibliques (dans ce cas le grec), mais surtout celle de la langue dans laquelle une traduction est faite. Pour communiquer la Parole de Dieu d'une manière dynamique et pertinente, le traducteur doit nécessairement comprendre sa culture et sa langue, afin de choisir les mots et expressions idiomatiques appropriés qui donneront à sa traduction un aspect plus naturel.

Écriture arabe, politique religieuse et associations bibliques en Afrique de l'Ouest

Première partie : contexte

Andy L. Warren-Rothlin

L'auteur est conseiller en traduction de l'ABU basé à Jos, Nigéria et à N'Djaména, Tchad. Il est titulaire d'un doctorat en hébreu de l'Université de Cambridge.

Au cours de mon travail avec plusieurs projets de traduction de la Bible dans des langues des peuples islamisés au Nigéria, au Niger, au Cameroun et au Tchad (surtout le hausa, le fulfuldé, le kanuri et l'arabe), j'ai été confronté à plusieurs questions complexes concernant l'emploi de l'écriture arabe pour les langues d'Afrique, c.-à-d. l'écriture عَجَمِيّ *aʿjamī* ou *l'ajamiyya*. L'importance de l'écriture arabe pour la présentation de la Bible aux lecteurs musulmans est incontestable, et nous avons vu quelques grandes avancées récentes en matière informatique qui facilitent la conversion de l'écriture romaine en écriture arabe et la mise en page avec un minimum de compétences spéciales. Néanmoins, certains facteurs sociopolitiques font de la promotion de l'écriture arabe et de son emploi par les associations bibliques, et en premier lieu par les Alliances bibliques nationales, un sujet de grande controverse.

Cette première partie tient lieu d'exposé sur l'histoire de l'emploi de l'écriture arabe en Afrique de l'Ouest et sur quelques-unes des questions sociolinguistiques générales. La seconde partie, qui sera publiée ultérieurement, traitera de la pertinence de ces questions pour le travail des associations bibliques.[1]

1. Histoire de l'emploi de l'écriture arabe en Afrique de l'Ouest

A partir du 10e siècle, les échanges commerciaux ont apporté l'islam, l'arabe et l'écriture arabe le long des deux côtes de l'Afrique. C'est ainsi que la région du ***Sahel*** et la langue ***swahili*** tirent toutes les deux leur nom du mot arabe لحاسَ ***sāḥil***, pl. لحاوَس ***sawāḥil***, « côte ». Les influences islamiques se sont accrues sous les Almoravides (d'où le nom marabout) aux siècles suivants, dans les empires du Ghana, de Kanem-Bornu, du Mali et des Songhaïs du 11e au 17e siècle, surtout dans la floraison de la science islamique aux alentours de Tombouctou du 12e au 13e siècle. Quelques nouveautés sont venues avec l'expansion des confréries aux 18e et 19e siècles, et dans le ***djihad*** foulani sous ***Cheikh ʿOthman dan Fodio*** (1804-1808). Alors, tout comme le latin au Moyen Age européen, l'arabe devint la langue de tous les écrits religieux, juridiques et scientifiques de l'Afrique de l'Ouest, et il donna ainsi un grand nombre de termes aux langues africaines.

Même si d'autres régions de l'Afrique ont leurs systèmes d'écriture indigènes comme le ***tifinagh*** (berbère), l'éthiopique et ***l'osmania*** (Somalie), l'Afrique de l'Ouest n'atteste que quelques traditions peu répandues comme l'écriture secrète des maisons royales, etc.[2] Par la suite, l'écriture arabe devint vite le seul système d'écriture utilisé pour les langues des trois familles linguistiques majeures :

Afro-asiatique :	hausa (Tchadique) et tamachek (Berbère)
Nilo-saharien :	kanuri-kanembou-zaghaoua (Saharien) et les langues songhaï
Nigéro-congolais :	fulfuldé-wolof (Atlantique-Congo), mandinka-djahanka-bambara-djoula (Mandé-Manding), soninké (Mandé-Samogo), yoruba (Bénoué-Congo) et kiswahili-comorien (Bantou)

C'est ainsi que tous les textes classiques anciens de la littérature religieuse en fulfuldé, hausa et swahili ont été transmis en écriture arabe, y compris les poèmes fulfuldé de ***ʿOthman dan Fodio*** (qui avaient été traduits en hausa jusqu'au milieu du 18e siècle), et le poème swahili ***Al-Inkishafi de Sayyid Abdalla.*** Néanmoins, ***l'ajami*** a trouvé sa diffusion la plus répandue en Afrique de l'Ouest dans les ***kabbé*** fulfuldé, qui se liaient parfois avec des croyances et des pratiques ésotériques et furent donc soumis à la répression sous le ***djihad*** conservateur. Finalement, malgré ses propres compositions fulfuldé si bien connues, le califat du ***Cheikh ʿOthman*** a en grande partie remplacé le fulfuldé par l'arabe.

[1] Cet article se base sur un autre publié en anglais dans *The Bible Translator* (janvier, 2009), qui met l'accent sur la situation nigériane et contient une bibliographie plus détaillée. Deux contributions utiles en français sont : M. Alio, « La place des documents en langue arabe dans l'histoire du Niger », ***Mu ƙara Sani*** 10.1 (2002) 98-110 ; S. Tazi-Sadeq, Le bruissement du Calame : Histoire de l'écriture arabe, Paris : Éditions alternatives, 2002.

[2] Mais voir aussi par ex. les gravures songhaï près de Kidal, Mali, http://fr.wikipedia.org/wiki/Sonrha%C3%AF.

Le Sycomore Vol. 3 No 1 12 Mai 09.indd 10 6/4/2009 3:30:32 PM

Au début de la période coloniale, l'arabe était la langue de presque toutes les communications officielles écrites, tandis que les grandes langues régionales servaient de moyen de communication orale :

> Au fil du temps, l'arabe est devenu, à la faveur de son usage dans les domaines culturel, administratif, économique et religieux, du foisonnement des écoles coraniques et des instituts d'enseignement et du nombre considérable des savants et des écrivains, la première langue de l'Afrique, sachant que cet idiome s'est répandu non seulement dans l'ouest et le centre du continent, mais également dans l'est et le nord. En d'autres termes, l'arabe est devenu l'unique langue commune à tous les peuples de l'Afrique qui permettait la communication non seulement entre les communautés islamiques mais également entre les Africains, notamment dans les domaines social, politique et commercial.[3]

Au fil des ans, le français remplaça l'arabe écrit ainsi que les langues africaines parlées dans la vie publique. Même là où on écrivait les langues africaines, les besoins de la communauté internationale linguistique et des officiers coloniaux sur place forcèrent le choix de l'écriture romaine :[4]

> Les langues africaines écrites … adoptaient l'alphabet arabe. Aussi le caractère coranique arabe est-il devenu un autre moyen de communication entre les peuples parlant ces langues écrites. Ce fut le cas jusqu'à l'avènement de l'ère de la colonisation où le caractère arabe fut l'objet d'une campagne qui égale en férocité celle menée contre la langue arabe et l'enseignement coranique. C'est ainsi que le caractère latin fut imposé à ces peuples qui avaient, pendant plusieurs siècles, transcrit leurs langues en caractère arabe.[5]

2. Distribution de l'écriture arabe en Afrique de l'Ouest

De nos jours, même si elle est illisible pour presque tous les non-musulmans, et peut-être pour une grande partie des musulmans eux-mêmes aussi, l'écriture arabe apparaît dans toute une gamme de contextes différents en Afrique de l'Ouest, surtout dans les domaines du commerce international, de l'islam rural pauvre, et de l'islam urbain prosélyte.

L'écriture arabe se voit le plus souvent dans les noms, arabes ou autres, des produits domestiques. Quelques-uns d'entre eux sont produits en Afrique de l'Ouest pour l'Afrique de l'Ouest, comme le lait دانو ***Dano*** et ايدنلاوه ***Hollandia***, les flocons de maïs et les biscuits وكسان Nasco, l'eau minérale كتلفل La Voltic et le jus de pomme نَس يربالك ***Capri-Sonne***. D'autres sont produits ailleurs mais prévus en premier lieu pour le Moyen-Orient, comme le lait راتسكال ***Lacstar Prolac*** de la France, le beurre ندي زيرب ***Président***, la mayonnaise يڤلالك ***Calvé***

[3] A. Ouedghiri, « La langue arabe dans l'Afrique subsaharienne : passé, présent et futur », http://www.isesco.org.ma/francais/publications/Islamtoday/20/P6.php

[4] Pour le wolof, voir F. Ngom, « Ajami Scripts in the Senegalese speech community » (article non publié).

[5] A. Ouedghiri, *Ibid.*

et le couscous وسكسك [sic !] SIPA. D'autres sont importés du Moyen-Orient, comme le Coca-Cola الوك اكوك, la pâte dentifrice پا س ولك *CloseUp* et les couches زربمپاب لبمپاج و رتكورب *Procter et Gamble Pampers*, et les produits de رصموكسب *Biscomisr* de l'Égypte, ديمي *DeemaH* et رودنج *Gandour* de l'Arabie Saoudite, et de وكتبم *Meptico* du Liban. Les noms de beaucoup de ces produits sont dérivés de l'anglais (par ex. « *CloseUp* ») ou du français (par ex. « *Président* ») et contiennent des sons inconnus à l'arabe littéraire (par ex. *p, g, v, zh, tch*). Dans ces cas, on trouve des formes modifiées des lettres arabes (tout comme l'emploi des diacritiques ou des « caractères spéciaux » pour l'adaptation de l'alphabet romain aux langues de l'Afrique de l'Ouest). Là où il n'existe pas encore de conventions pour l'emploi de l'écriture arabe, ces lettres modifiées peuvent parfois suggérer des possibilités pour l'orthographe des langues africaines aussi.

La langue arabe elle-même se trouve sur les étiquettes de ces produits. En premier lieu, il y a le لال حalaal omniprésent, qui indique qu'un produit est licite ou acceptable à la consommation des musulmans. Mais on trouve l'arabe dans les listes d'ingrédients aussi, dans le mode d'emploi, etc. Néanmoins, il n'y a que peu d'arabophones en Afrique de l'Ouest qui achètent des produits si chers, et très peu d'entre eux, probablement, lisent les étiquettes, comme le montrent les erreurs simples qui peuvent s'y trouver.[6] C'est peut-être le contraire dans le cas des sous-titres arabes des films américains qui passent sur les chaînes câblées du Moyen-Orient et sur les DVDs piratés qui se trouvent dans presque chaque petit village. Je suppose que l'attention des petits enfants (dont la plupart ne comprennent pas l'anglais) est parfois détournée de l'action à l'écran vers les lettres au bas de l'écran qu'ils ont apprises à l'école coranique.

Puis il y a les emplois de l'écriture arabe qui sont purement islamiques, comme les panneaux des mosquées, des écoles coraniques et d'autres institutions,

[6] *Nasco* écrit « vanille » avec une fausse lettre *v*, *La Voltic* orthographie mal « eau minérale », et le beurre *Oldenburger* imprime parfois les lettres arabes de gauche à droite !

les textes coraniques ou les slogans islamiques sur les autocollants des voitures ou peints sur les camions. Ces slogans se trouvent de plus en plus souvent affichés partout au Sahel par les sociétés de دَعْوَة *da'wa*, « mission », comme la *Nasrul llahi il-fathi Society of Nigeria* (par ex. وَبِلَّاهِ تَوْفِيق *wabilahi taofeek*, « avec Dieu le succès », ماشاء الله *maa sha' Allah*, « ce que Dieu veut », ربكا الله *Allah akbar*, « Dieu est plus grand »), et, surtout au Tchad, des panneaux routiers et des panneaux de santé publique sur le sida.

L'hausa en écriture arabe (« *ajamin Hausa* ») reste un moyen de communication important au Nigéria et au Niger. Il est utilisé sur les étiquettes de certains produits (par ex. بَ يَغ بَ *Ba giya ba*, « non alcoolisé » sur *Royal Malt*), sur les panneaux portés par les mendiants sourds-muets, sur les panneaux des toilettes publiques et dans des lettres personnelles. Les emplois purement islamiques comprennent en premier lieu les commentaires coraniques interlinéaires vendus devant toutes les mosquées. Il existe aussi une littérature abondante, notamment un journal hebdomadaire رِجِفلا *Al-Fijir* et une colonne régulière dans le magazine bilingue anglais-hausa نَرَهُبلا *Al-Buhran*. Bien sûr, au Nigéria comme en Gambie et ailleurs, la distribution la plus vaste de *l'ajami* passe par le support du billet de banque, même si la majorité de la population ne sait pas le lire et pense à tort que c'est de l'arabe.[7] *L'ajamiyya* fulfuldé apparaît dans une autre forme encore, ce sont les informations vétérinaires sur la santé bovine.

Il convient enfin de parler de l'alphabétisation. L'alphabétisation en écriture arabe se fait en premier lieu dans des contextes islamiques, en dehors de l'éducation formelle gouvernementale, et par conséquent, ceux qui ne savent lire que l'écriture arabe sont souvent classés comme analphabètes et exclus des statistiques officielles d'alphabétisation. C'est une situation paradoxale au vu des progrès réalisés, ces dernières années, dans la publication de documents de grande qualité pour l'enseignement de l'arabe qui remplacent peu à peu les petits traités de ءزُج مَّع *Juz Amma*, utilisés dans les écoles coraniques. Il y a aussi des syllabaires en *ajamin* hausa, mais ils sont le plus souvent utilisés comme voies d'accès à l'arabe standard.[8]

Ce bref aperçu montre combien l'écriture arabe est diversifiée. Ce que l'on peut constater, c'est que, en règle générale, les traditions anciennes de *l'ajami* sont sur le déclin. Leur style d'écriture *maghrébine* des corans de l'édition Warsh cède la place aux polices modernes numériques. Les mouvements théologiques qui les ont maintenues depuis des siècles ressentent une certaine pression de la part des formes plus internationales de pratiques et de croyances islamiques. Mais de telles tendances représentent la norme dans le champ du développement des langues et de la traduction de la Bible. On sait très bien que les langues minoritaires sont sur le déclin dans le domaine public partout en Afrique de l'Ouest, et qu'elles

[7] Wole Soyinka « Is it incidental that the other language on our national currency is Arabic? », 16 octobre 1998, http://allafrica.com/stories/200703070575.html.

[8] Par ex. Y. Amudani, *Koyi da Kanka Harsuna uku : Turanci da Hausa da Larabci*, Kano : Ayab General Enterprises, 2001, une série de syllabaires sur plusieurs niveaux, disponibles en français et en anglais.

cèdent la place, au marché, à l'école, à l'Église, aux langues véhiculaires. Mais cela ne veut pas dire que ces langues soient menacées — c'est à la maison que leur emploi est assuré. De la même façon, l'écriture arabe minoritaire est partout sur le déclin dans la vie publique, et elle cède la place dans les sociétés, les institutions et même dans les écoles islamiques à l'écriture romaine. Mais cela ne veut pas dire que l'écriture arabe soit menacée — c'est à la mosquée que son emploi est assuré.

3. Questions sociolinguistiques

Tout ce qui précède reflète un environnement religieux, politique et économique très complexe, entrecoupé d'un grand nombre de questions sociolinguistiques, notamment les attitudes envers la langue et l'écriture arabes, le problème de digraphie, voire l'existence des formes alternatives en usage pour l'écriture arabe.

3.1 Attitudes envers l'arabe

Les attitudes islamiques envers la langue et l'écriture arabes dérivent en grande partie de celles des Juifs envers l'hébreu, ce qui se reflète déjà dans la Bible (voir Néh 13.23-25 ; 1 Cor 14.21-22). Pour la plupart des musulmans, l'arabe est la seule langue de Dieu, d'Éden et du ciel, de la révélation, de la prière et du *Coran*. C'est la seule langue qui peut être utilisée pour les rituels consistant à boire l'encre dissoute d'un texte coranique (hausa *rubutu,* fulfuldé *mbindi,* kanuri *ruwu*). La qualité du *Coran* réside autant en sa langue qu'en son sens, ce qui le rend intraduisible — il est à réciter dans l'arabe original. Tandis que les chrétiens ont considéré, en des temps et des lieux différents, le grec, le syriaque, le russe ou le latin comme langues sacrées, et que les Juifs ont tenu à l'araméen, à l'arabe, au yiddish et au ladino, les musulmans pour leur part n'ont jamais accepté de rival à l'arabe. L'ISESCO, l'équivalent islamique à l'Unesco, décrit l'arabe ainsi :

> Réceptacle de la culture islamique, la langue arabe est le meilleur outil pour assimiler le sens des préceptes de l'islam. C'est également la seule langue au monde qui soit organiquement liée au substrat religieux. Langue de l'islam, elle l'est aussi du saint Coran et du prophète Mohammed, paix et salut sur lui. La langue arabe était également parlée par les compagnons du prophète, qu'Allah les agrée, ceux-là même qui ont façonné l'histoire de l'islam et conquis les contrées les plus lointaines pour prêcher la parole de Dieu. Le patrimoine arabo-islamique, moulé dans cette langue, a été le fait d'illustres savants de la *oumma* arabo-islamique. Le fait que la plupart d'entre eux n'étaient pas arabophones ne les avait pas empêchés de composer dans un arabe raffiné les plus belles œuvres maîtresses de la civilisation islamique.[9]

[9] « Projet de l'ISESCO pour la transcription des langues africaines en caractère arabe », http://www.isesco.org.ma/francais/publications/AvlngArabe/P2.php.

3.2 L'orthographe rend autocrate

On dit que « Une langue est un dialecte possédant une armée et une marine », c'est-à-dire que son statut national confère un statut de « langue » à ce qu'on aurait pu définir comme un « dialecte ». De la même manière, on pourrait dire « Une langue est un dialecte avec son propre système d'écriture ». Même là où une langue unit les peuples, les systèmes d'écriture peuvent les diviser. Par exemple, la langue internationale du Moyen Age européen était l'arabe, mais les musulmans l'écrivaient en lettres arabes, les chrétiens en lettres romaines et les Juifs en lettres hébraïques ! Si une langue peut définir un peuple, mais aussi à plus forte raison, un système d'écriture. Depuis l'exil, les Juifs ont toujours utilisé les lettres hébraïques, que ce soit pour l'hébreu, l'araméen, l'allemand (yiddish) ou l'espagnol (ladino). Le « choc des civilisations » de nos jours se reflète beaucoup moins dans les langues[10] que dans les systèmes d'écriture !

La plupart des musulmans considèrent l'écriture arabe comme aussi sainte que la langue arabe elle-même, et ils voient dans chaque lettre des qualités cachées, mystiques. **A part l'arabe lui-même, l'écriture arabe est le seul moyen acceptable de la communication religieuse**, même si les musulmans acceptent d'autres formes de communication en français ou en anglais. Certains Hausas et Foulanis en Afrique de l'Ouest sont plus choqués en voyant leurs langues écrites en lettres romaines (ce qu'ils appellent ***karfeeje kefeero***, « lettres païennes ») que nous, lorsque nous voyons le nom du produit Coca-Cola écrit en lettres arabes : الوك الكوك. Dans les deux cas, il ne s'agit pas seulement d'un choc des langues ou d'un choc des systèmes d'écriture, mais d'un choc des idéologies respectives. Par contre, des textes présentés en écriture arabe peuvent attirer un intérêt inattendu. Récemment, une Camerounaise aurait mémorisé un dépliant sur le sida simplement parce qu'il était écrit en lettres arabes !

En plus de cette dévotion religieuse à l'écriture arabe, les communautés de l'Afrique de l'Ouest connaissent une pression croissante de la part de *l'Organisation islamique internationale pour l'Éducation, les Sciences et la Culture* (ISESCO), qui promeut un emploi particulièrement puriste de l'écriture arabe pour d'autres langues, fondé sur le principe que les lettres arabes ne doivent pas être utilisées pour représenter un son autre que celui qu'elles ont en arabe standard (ce qui va à l'encontre de plusieurs siècles de traditions hausa et fulfuldé). A l'opposé, un certain nombre de communautés au Niger, au Tchad, au Darfour rejettent l'écriture arabe comme symbole culturel des Arabes eux-mêmes, et préfèrent pour leurs langues l'écriture romaine comme notation neutre et « internationale ».

3.3 La digraphie divise

La digraphie, c.-à-d. l'emploi simultané de deux systèmes d'écriture pour une langue, divise une communauté. C'était le cas de l'arabe érudit au Moyen Age décrit plus haut, mais aussi du hindi-urdu (écriture dévanagari pour les hindous

[10] Ainsi S. P. Huntington, *Le choc des civilisations*.

de l'Inde et écriture arabe pour les musulmans du Pakistan) et du serbo-croate (écriture cyrillique pour les Serbes de l'Église orthodoxe orientale, écriture romaine pour le Croates catholiques et, jusqu'au début du 20e siècle, même écriture arabe pour les Bosniens musulmans).

La promotion coloniale, gouvernementale et missionnaire de l'écriture romaine pour les langues des communautés islamiques (comme les Hausas et les Fulanis) a fait de l'écriture arabe, qui était auparavant un moyen standard de l'alphabétisation indigène, une marque omniprésente de la mondialisation (produits importés) d'une part, et un puissant symbole religio-culturel de l'islam de l'autre. Loin d'unifier les nations multilingues autour d'un système d'écriture, il se peut qu'une telle politique aggrave la division entre les communautés islamiques et chrétiennes, qui préfèrent respectivement l'arabe et le français.

3.4 Alternatives de l'ajami

Une langue peut employer deux systèmes d'écriture (digraphie) et aussi plusieurs variétés de chaque système. Cette variété se manifeste assez fréquemment dans l'emploi de l'écriture romaine dans la région, par exemple quand une langue trans-frontalière suit à la fois des conventions francophones (par ex. *ch, r, é, è*) et anglophones (par ex. *sh, gh, e, ɛ*), ou quand certaines voyelles sont écrites par une Église avec des points souscrits (*ẹ, ị, ọ, ụ*) et par une autre avec des caractères spéciaux (*ɛ, ɪ, ɔ, ʊ*). Même l'emploi de l'écriture arabe, qui dure déjà depuis une dizaine de siècles, est sujet à de telles incohérences régionales et sectaires. Il s'agit surtout de celle entre l'islam traditionnel (« *Tijani* »), qui préfère l'écriture carrée maghrébine et l'édition coranique minoritaire de l'Imam Warsh, et l'islam international sunnite, qui préfère l'écriture égyptienne *naskhie* de l'arabe standard et l'édition coranique standard de l'Imam Ḥafṣ. Les différences principales concernent l'emploi des diacritiques sur *f* (ف/ڤ), *q* (ق/ڧ) et *n* final (ن/ں) ; la forme du *k* final (ك/ک) et l'emploi du symbole d'infléchissement « *imāla* » pour indiquer une voyelle *é* (généralement avec *alif* suscrit et *alif maksoura*). Ceux-ci, ajoutés à la forme graphique, peuvent rendre un texte illisible pour une personne habituée à l'autre style.

Les langues de la région n'ont jamais connu des normes pour l'emploi de l'écriture arabe. Mais actuellement, l'islam sunnite et l'initiative de l'ISESCO visent à l'emploi généralisé des normes de l'arabe standard, ce qui provoque une certaine tension par rapport aux traditions historiques, bien qu'incohérentes des langues de l'Afrique de l'Ouest. Il y a même une certaine tension par rapport aux analyses linguistiques des filiales de la SIL.[11] D'autres normes incompatibles sont

[11] L'histoire du travail de l'UNESCO ainsi que de l'ISESCO dans ce domaine est racontée dans M. Chtatou, *Using Arabic script in Writing the Languages of the Peoples of Muslim Africa*, Rabat : Institute of African Studies, 1992. Les rencontres clés étaient un « Séminaire national sur l'utilisation de l'alphabet arabe dans la lutte contre l'analphabétisme » (Bamako, 21-26 juillet 1986) financé par le BREDA (Bureau Régional d'Éducation pour l'Afrique) de l'UNESCO et le gouvernement du Mali et décrit dans le « Rapport général du séminaire atelier sur l'élaboration d'un système unifié de transcription du songhoy en caractères arabes, du 14 au 19 mars 1987, Bamako » ; un atelier de suite sur les normes pour le fulfuldé et le songhaï (Bamako, 9-14 mars 1987) ; un atelier sur les normes pour le pulaar et le wolof (Dakar, 16-21 mars 1987) financé par le gouvernement du Sénégal et un atelier sur les normes pour le hausa et le zarma (Konni, 21-25 mars 1987) financé par le gouvernement du Niger.

proposées par le *Projet d'harmonisation du fulfuldé* de la SIL, le *Ministère chrétien commun en Afrique de l'Ouest* (MICCAO), des ONGs comme la *Société Africaine d'Éducation et de Formation pour le Développement* (SAFEFOD) au Sénégal et l'*Association pour la Promotion de l'Élevage au Sahel et en Savane* (APESS), et même des institutions académiques comme l'*Institut National des Langues et Civilisations Orientales* (INALCO) à Paris. La *Direction de la Promotion des Langues Nationales* (DPLN) du Tchad elle-même vient d'approuver un « Alphabet national en caractères arabes » comme norme officielle. Par conséquent, certains sons non arabes comme *ɓ, y, ng, ny, p, ch, zh, e, o* etc. s'écrivent de plusieurs manières différentes à travers la région, même si c'est pour une même langue ou pour des langues avoisinantes, chevauchantes ou apparentées.

C'est dans ce contexte sociolinguistique si complexe que les associations bibliques en Afrique de l'Ouest devront apprendre à préparer des publications bibliques en écriture arabe, surtout pour les lecteurs musulmans. Dans la deuxième partie de cet article, nous considérerons l'histoire de l'emploi de l'écriture arabe par les associations bibliques, ainsi que quelques problèmes et facteurs contraignant le progrès dans ce domaine qui sont internes à nos associations.

Attitudes et politiques linguistiques des églises et des gouvernements d'Afrique

Dieudonné P. Aroga Bessong

Dieudonné P. Aroga Bessong est Conseiller en Traduction de l'ABU pour le Cameroun et le Gabon.

1. Problématique

Les attitudes sont des réactions cognitives fondées sur des croyances par rapport à un objet (Muthwii et Kioko, 2004[1]) ou des perceptions en termes de jugements portés à son sujet. Notre réflexion ici concernera de telles réactions ou perceptions que les Églises et les gouvernements d'Afrique ont par rapport aux politiques linguistiques et aux attentes des populations locales.

Du point de vue sociolinguistique, les politiques linguistiques adoptées par les églises représentent une poursuite de l'initiative missionnaire, que viennent limiter les options des administrations publiques. Pour leur part, celles

L'ISESCO elle-même organisa deux colloques, « Standardisation de l'utilisation du pulaar/fulfulde et zarma/songhoy » (Bamako, 11-14 novembre 1987; Rabat, 11-13 mars 1988).

[1] Margaret J. Muthwii and Angelina N. Kioko (eds), *New Language Bearings in Africa*, Cleveland : Multilingual Matters, 2004.

des gouvernements échappent rarement à la philosophie coloniale aussi bien qu'à l'attitude des élites postcoloniales. Une certaine volonté politique dans le contexte démocratique actuel, favorable à la mise en œuvre de droits valorisant une citoyenneté linguistique épanouie, pourrait impulser des changements intéressants à ce niveau.

Cela est possible grâce à l'implémentation de l'aménagement linguistique qui peut viser l'utilisation du corpus linguistique. Trois composantes sont ici concernées : l'orthographe (fixation du système d'écriture), la standardisation (détermination d'une norme transcendant les variations locales), la modernisation (adaptation pour exprimer les réalités modernes).[2]

L'aménagement peut aussi viser le statut des langues dont on fixe l'importance ou la position relative[3]. On pourra allouer aux langues des fonctions spécifiques : la fonction officielle pour une langue à laquelle la loi reconnaît d'assurer les échanges politiques et culturels représentatifs au plan national ; la fonction de communication élargie pour les transactions linguistiques entre différents groupes du même pays ; la fonction de groupe pour une langue permettant aux membres du même groupe ethnique ou tribal de communiquer entre eux ; la fonction d'instruction pour une langue qui, dans le système scolaire, sert à instruire.

L'Église en tant qu'organisme chrétien utilise les langues dont elle oriente l'aménagement, grâce notamment à la traduction de la Bible. Elle se doit, entre autres, d'obéir au Seigneur qui la bâtit, en assurant la disponibilité et l'utilisation du texte de la Bible. Car le Seigneur ordonne : *Allez, faites des gens de toutes les nations des disciples ... et enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai commandé* (Matt 28.19-20). Il inspire également cette interrogation pathétique : *Et comment croiraient-ils en celui qu'ils n'ont pas entendu proclamer ? Et comment entendraient-ils, s'il n'y a personne pour proclamer ?* (Rom 10.14). En l'occurrence, la proclamation de l'évangile est écrite pour être lue et entendue.

Il faut tenir compte de l'ouverture actuelle aux droits permettant une citoyenneté linguistique épanouie des individus aussi bien que des collectivités, maintenant que la promotion des droits humains est importante. Il y a lieu d'en profiter en vue d'une plus grande justice linguistique. Dans cette optique, les politiques de langue promues dans les églises, surtout en matière de traduction de la Bible et d'alphabétisation, sont-elles efficaces ? Les options actuelles de nos gouvernements conviennent-elles ? Quelle évaluation retenir lorsque l'alphabétisation ne consiste plus seulement à apprendre à lire et à écrire ? Celle-ci doit permettre l'intégration d'autres activités comme s'informer, se distraire, faire du théâtre, faire des courses--en un mot **l'alphabétisation fonctionnelle ?**

[3] Charles A. Ferguson, "Language Development" in Joshua A. Fishman, (ed.), *Language Problems of Developing Nations*. New York : John Wiley, 1968, pp. 27-35.
[4] Robert L. Cooper, *Language Planning and Social Change*, Cambridge : Cambridge University Press, 1989.

Le Sycomore Vol. 3 No 1 12 Mai 09.indd 18 6/4/2009 3:30:34 PM

2. Bible et politique linguistique

Pour répondre à ces questions, il n'est pas inutile d'évoquer ici la perspective biblique de l'aménagement linguistique. Le monolinguisme y donna lieu à un défi dont l'érection de la tour de Babel fut le symbole. Le Dieu qui, réagissant à cette situation, dit : *Descendons donc, et là, brouillons leur langue, afin qu'ils ne comprennent plus la langue les uns des autres !* (Gen 11.7) instaura ainsi le multilinguisme, réaffirmé à la Pentecôte en vue d'une évangélisation puissante, d'emblée marquée par l'émerveillement du public en ces termes : *Comment se fait-il que chacun de nous les entende dans sa langue maternelle ... nous les entendons dire dans notre langue les œuvres grandioses de Dieu !* (Act 2.8-11). Dieu appuie donc la communication en langues maternelles.

Et la Bible montre que cela marche bien lorsque la volonté politique existe. En témoignent les deux lettres envoyées au nom de l'Empereur Assuérus dans pas moins de 127 provinces de son empire. La première, inspirée par le Général Haman était adressée aux non Juifs, et la seconde par la reine Esther aux Juifs de Perse. Le texte des messages destinés aux dirigeants des régions, *à chaque province dans son écriture, à chaque peuple dans sa langue* devait être rendu public afin de permettre aux intéressés d'être prêts le jour convenu. (Est 3.12-14 ; 8.9-10).[4]

3. Politique linguistique en Afrique

Deux facteurs la déterminent depuis l'époque coloniale :

(1) l'aspiration des populations, et surtout des élites, à connaître des langues internationales, et ainsi les maîtriser car elles sont associées à la puissance socio-économique.
(2) le dernier rang qu'occupent les langues africaines sur la scène nationale publique en particulier.

Donc, les langues locales sont pratiquement exclues des programmes scolaires et reléguées à jouer un rôle moins important, alors que les aptitudes et attitudes linguistiques s'acquièrent généralement entre 5 et 13 ans. De plus, elles ne se modifient pas facilement ; leur formation provient de facteurs cognitifs, émotifs, et sociaux bien ancrés (Baker, 1988[5]).

Pourtant, l'histoire permet de constater que les missions et les églises auxquelles elles ont donné naissance, devançaient généralement les administrations coloniales et les gouvernements qui les ont remplacées. Ces missions et églises prenaient des initiatives recommandables touchant les langues locales comme on va le démontrer, suivant en cela le modèle biblique brièvement évoqué plus haut. Mais les administrations coloniales et les gouvernements mis en place par elles tendaient à les restreindre.

[4] Le *Nouveau Dictionnaire Biblique* (Kuen, ed, Venne sur Lausanne, 1992) nous apprend que l'empire Perse à son apogée avait environ 4.800 km de long et entre 800 km et 2.400 km de large, pour une superficie de 5.000.000 de km2, à peu près la moitié de l'Europe. La distance n'empêcha donc rien !
[5] C. Baker, *Key Issues in Bilingualism and Bilingual Education*, Philadelphia: Multilingual Matters, 1988.

L'ampleur des restrictions dépendra de la philosophie coloniale appliquée sur le terrain, notamment par la Grande Bretagne et la France, les deux grandes puissances coloniales en Afrique : l'« indirect rule », qui guidait la première, et l'assimilation préconisée par la seconde. En effet, la Grande Bretagne permettait aux populations une certaine liberté de s'organiser localement. La France, pour sa part, entendait intégrer ses colonies au sein de son peuple ; sa politique linguistique était donc évidente.

4. Attitudes des Églises

Au Cameroun, par exemple, les premiers postes missionnaires baptistes furent implantés en 1841 à Bimbia, et en 1854 à Douala dans les Camerouns anglophone et francophone actuels. Le premier aménageur linguistique, le missionnaire baptiste Alfred Saker, choisit le douala, en établit l'orthographe en 1856 et traduisit la Bible dans cette langue en 1872. Préoccupés par l'éducation des populations locales, les missionnaires commencèrent l'instruction en langues locales. Cette orientation devint la marque de la pratique missionnaire en général. Pour eux, cela représentait la meilleure base d'implantation de communautés chrétiennes en Afrique.

Mais au fil des années, cette approche ne put résister à l'attrait des subventions introduites par les administrations coloniales pour promouvoir les langues européennes. De toute évidence, compte tenu des moyens financiers limités d'application par les missionnaires de leur politique, alors que ceux des administrations coloniales pour mettre les leurs en œuvre étaient relativement plus importants, on ne pouvait qu'aboutir à la suprématie de leur option qui possédait les ressources matérielles et potentielles plus importantes. De plus, la propension des missions à se livrer une concurrence féroce entre elles pour l'hégémonie locale encourageait les administrations coloniales à trouver en elles des alliés. Ces tendances semblent s'être nettement accentuées avec l'entrée en scène des églises, encore plus fragiles sur le plan financier.

Pour nombre de dirigeants des églises, leurs nombreuses responsabilités, ainsi que leurs maigres ressources, ne leur offrent pas le luxe de faire de la promotion des langues locales une priorité. Car l'aménagement des langues locales nécessiterait des ressources colossales que l'Église ferait mieux d'utiliser ailleurs si elles sont disponibles. Il n'y aurait pas suffisamment de fonds pour assurer la standardisation (ex. produire du matériel didactique) de nombreuses langues africaines. D'aucuns prétendent que l'utilisation des langues locales dans l'éducation chrétienne ne permet ni l'affermissement en profondeur de croyants, ni une croissance qualitative. Ils évoquent à l'appui l'absence de documentation chrétienne dans ces langues. De plus, les langues africaines ne sauraient pas toujours exprimer les notions théologiques adéquates. Sans compter que la promotion de ces langues porterait à accuser l'Église de renforcer le tribalisme.

Le Sycomore Vol. 3 No 1 12 Mai 09.indd 20 6/4/2009 3:30:34 PM

S'agissant de la traduction de la Bible, on entend des dirigeants des églises dire que les langues internationales se répandent, et il serait donc inutile de s'inquiéter. Car les populations pourront toujours lire la Bible dans ces langues. Or, les données de la recherche semblent indiquer le contraire : au Nigeria, 33% de la population et seulement 15% au Kenya peuvent réellement tirer profit d'une lecture en langue internationale, c'est-à-dire, l'anglais. L'immense majorité serait donc abandonnée à elle-même dans ce cas de figure !

Pourtant ces dirigeants affirment aussi ne pas comprendre pourquoi une partie du peu de ressources matérielles et humaines disponibles à une église en manque devraient être affectées à la traduction de la Bible et à l'alphabétisation. D'ailleurs, les traductions en langues locales existantes, se plaignent-ils, sont trop difficiles à lire, et nos jeunes connaissent peu ces langues et s'y intéressent encore moins. Nos pays africains ont trop de langues, disent-ils. On ne peut raisonnablement s'attendre à ce que toutes ces langues aient une Bible, compte tenu des ressources qui ne font que s'amenuiser.

S'agissant de l'aménagement linguistique, les orientations de l'Eglise tendent à refléter celles des gouvernements : en ville, une langue internationale ou véhiculaire est favorisée, les langues locales étant, quand on consent à les utiliser, reléguées à la campagne. A noter, la forte implication historique des églises initiée par leurs missions, dans le domaine de la traduction de la Bible pour utiliser les langues locales, est graduellement supplantée par l'utilisation des langues internationales ou véhiculaires. De même, l'omniprésence des langues locales dans la formation de cadres moyens dans les instituts de théologie est graduellement remplacée d'abord par des langues véhiculaires, puis par des langues internationales.

Les organismes de traduction de la Bible en viennent à se demander s'il faut publier des textes quand on doute sérieusement qu'un lectorat existe pour elle ou puisse lui être trouvé. Ils s'interrogent s'il est réaliste de penser publier des produits qui risquent de ne jamais être lus par le public cible, puisque les jeunes n'apprennent pas à lire la langue locale ? Incombe-t-il alors aux organismes de traduction de la Bible d'assurer la survie des langues locales en procédant à la traduction de la Bible dans ces langues ?

5. Attitudes de l'administration

Toujours à titre d'exemple, dès 1472, les Portugais nouèrent des contacts commerciaux avec ce qui est devenu la république du Cameroun. D'autres Européens les suivirent. Le pidgin anglais[6] résulta de ces relations (Stumpf, 1979[7]). Il avait beaucoup d'attrait car cette langue pouvait être assimilée rapidement.

[6] Ou « Pidgin English ». Un pidgin est une forme de langage que les gens utilisent quand ils ne se comprennent pas. Les gens qui parlent un pidgin parlent une autre langue comme langue maternelle. Lorsque le pidgin est adopté par la génération future comme unique langue d'une communauté, il devient une « créole ». En Sierre Leone, par exemple, les populations sur place et les esclaves arrivés à Freetown se sont communiqués à travers un pidgin, qui aujourd'hui est devenue une créole, une langue importante qui a sa propre Bible.

[7] Rudolf Stumpf, *La politique linguistique au Cameroun de 1884 à 1960*. Berne : Peter Lang, 1979.

Sous les Allemands, une politique linguistique issue d'une conférence tenue à Berlin (1914) préconisait le choix d'une langue pour le Cameroun entre autres, afin de réduire l'attrait de l'anglais et du pidgin, et relier les colonies d'Afrique orientale allemande avec le Cameroun. Certes, certaines langues commençaient à servir ailleurs que dans leurs régions d'origine, mais aucun consensus sur une base politique (une langue pour toutes les colonies allemandes), morale (la réussite des jeunes) ou linguistique (langue la plus largement parlée) ne fut atteint. On se promit de diviser le Cameroun en zones linguistiques, mais les changements dus aux deux guerres mondiales dans les colonies allemandes mirent un terme à ces efforts.

Entre temps, peu avant la Première Guerre mondiale, les Allemands introduisirent une mesure qui donnait libre cours à leur langue, même s'ils toléraient quelques langues locales dans l'éducation. Un arrêté pris en 1910 autorisait l'État à payer des primes aux écoles pour chaque élève qui réussissait aux examens en allemand. Cela limitait bien la tolérance des langues locales. La politique linguistique continuait donc à concerner avant tout l'éducation.

Etant donné sa philosophie coloniale d'assimilation, la France, venue après l'Allemagne dans ce qui devint la partie francophone du Cameroun, renforça les subventions (Stumpf, ibid). Sa foi en sa "mission civilisatrice" accéléra la perte progressive par les Camerounais de leur identité culturelle "barbare" grâce à l'adoption de la culture "civilisée" française. Dans ce contexte, la promotion des langues nationales n'avait que peu de place. Le monolinguisme explicite prévalant en France, où le français est la langue de l'administration, l'éducation et la politique, était simplement appliqué à sa colonie. (Tadadjeu, 1987[8]). Un semblant de tolérance de l'enseignement des langues locales au primaire était découragé dans les faits par les subventions données en fonction des résultats aux examens officiels dans lesquels le français jouait un rôle primordial. Elles ne tardèrent pas à disparaître du système scolaire.

Au Cameroun britannique, les Anglais, guidés par l'Indirect Rule, avaient accepté l'enseignement plutôt limité des langues locales et avaient introduit l'instruction en anglais dans leur ancienne colonie sous la pression des parents. Cette grande faveur envers les langues internationales dans les deux colonies sera adoptée comme politique à l'indépendance en 1960 et la réunification en 1961.

Donc, au Cameroun comme ailleurs en Afrique, les langues locales sont généralement dominées par les langues internationales qui bénéficient en plus d'une perception positive due à l'intérêt des élites pour elles. La maîtrise des langues locales n'y est pas considérée comme une marque d'éducation. Seules les langues internationales bénéficient d'une telle perception. Les langues locales sont considérées exemptes de neutralité politique pour être adoptées pour des transactions transculturelles, contrairement aux langues internationales. Ces

[8] Maurice Tadadjeu, "Le facteur linguistique du projet social camerounais", *Journal of West African Languages*, 17, 1987, pp. 23-34.

Le Sycomore Vol. 3 No 1 12 Mai 09.indd 22 6/4/2009 3:30:35 PM

dernières, qui ont aussi un avantage politico-socio-économique, sont de plus en plus transformées par les élites en langues maternelles familiales au détriment des langues locales. Celles-ci sont péjorativement dites vernaculaires, et leur utilisation est strictement interdite à l'école.

Dans les pays où on enseigne les langues locales, cette interdiction s'applique dès la fin du cours de langue locale. L'infériorité qui caractérise ces langues se reflète dans les programmes: Les moyens disponibles pour leur étude sont dérisoires par rapport à ceux des langues internationales. Leur enseignement est assuré par des enseignants peu qualifiés ou des locuteurs natifs qualifiés censés transposer leurs connaissances en matière d'enseignement des langues internationales aux langues locales. En conséquence, l'intérêt des enfants pour ces langues est assez faible.

Des spécialistes locaux protègent les langues internationales par leurs descriptions des attitudes envers les langues africaines. Ainsi, le Prof Obemeata du Nigéria affirme que l'utilisation de ces langues africaines a un effet négatif sur les performances des enfants dans les tests d'évaluation de leur intelligence. Elle influencerait négativement l'apprentissage des langues internationales (ici l'anglais). Leur maîtrise ne favoriserait pas l'amélioration de l'acquisition des connaissances et pourrait empêcher d'atteindre une meilleure qualité de l'éducation[9]. D'autres études ont pourtant démontré des résultats contraires (Tadadjeu[10], 1990, parmi d'autres) Leur aménagement pourrait être une perte colossale de ressources.

Dans le même sens, bon nombre d'élites africaines estiment que les fonds à investir dans la standardisation de nombreuses langues locales (pour la production de matériel didactique) seraient introuvables. Ces langues ne seraient pas aptes à exprimer la connaissance scientifique, manqueraient de neutralité et leur promotion encouragerait le tribalisme. Cependant, c'est ignorer l'ouverture d'esprit dont font souvent preuve les bilingues, plus nombreux dans le contexte africain. Ces langues n'ont pas une envergure internationale car elles sont absentes de la scène internationale.

Renforçant le dilatoire, les options des gouvernements s'attachent à l'aménagement du statut, notamment par la désignation des langues officielles et celles de l'instruction. Et lorsqu'elles touchent à l'aménagement du corpus (orthographe, standardisation et modernisation), les résultats restent peu probants, et en tout cas loin du concret. Quand les langues locales sont enseignées, une langue internationale sert pour l'instruction parce que 1- elle dispose de la matière et 2- les enseignants ont été formés dans cette langue et non dans la langue locale. De plus, les médias audiovisuels et écrits favorisent la promotion de langues internationales au détriment des langues locales, ce qui contribue à affaiblir ces-dernières.

[9] J. Obemeata, "Language of instruction". Independent, August 4, 2002, p. 2.
[10] Maurice Tadadjeu (Dir), *Le défi de Babel au Cameroun*, Yaoundé : PROPELCA nº 53, 1990.

De telles politiques ont généralement abouti à une citoyenneté linguistique à trois niveaux, dans un contexte perçu comme permettant une gestion de la langue par les citoyens qui décident quelles sont les langues, leurs significations et dans quels contextes les questions y relatives (surtout en matière d'éducation) peuvent être reliées dans le discours aux problèmes sociaux, politiques ou relatifs à l'équité (Rubagumia, 2008[11]). Car l'application des droits linguistiques est jugée sélective, potentiellement discriminatoire et encourageant la division en société.

En termes de répertoire linguistique disponible, dans de nombreux pays africains, il y aurait :

1- les « citoyens du monde » ("global citizens") : ils maîtrisent au moins une langue internationale (généralement européenne), une grande langue véhiculaire nationale et une langue non véhiculaire locale. Les membres de ce groupe constituent généralement l'élite nationale et leur connaissance d'une langue internationale leur ouvre la communication avec l'étranger.

2- les citoyens nationaux : ils maîtrisent au moins une grande langue véhiculaire nationale et une langue non véhiculaire locale. Leur connaissance d'une langue véhiculaire nationale leur ouvre la communication à l'échelle nationale, ou tout au moins hors de leur collectivité d'origine. C'est généralement le groupe le plus important numériquement. Ils peuvent participer activement aux nombreux événements politiques, sociaux, économiques et culturels qui ont cours en langue véhiculaire. Mais ils sont exclus de ceux qui se déroulent en langue internationale.

3- « les semi-citoyens » : ils ne maîtrisent ni une langue internationale, ni une langue véhiculaire nationale. Ils n'ont accès à aucune de ces langues et ne peuvent donc fonctionner que dans la langue locale, généralement leur langue vernaculaire, la plupart du temps comme analphabètes. Ils ont le moins de ressources et se trouvent souvent en zones rurales enclavées.

On le voit bien, une telle structuration constitue une menace à l'unité nationale. Malheureusement, les politiques linguistiques promues par nos Etats ont souvent abouti à des résultats similaires.

Pourtant, les parents renforcent les politiques gouvernementales en favorisant l'utilisation des langues internationales à l'école, voire à domicile, surtout là où la domination historique de la culture et les langues occidentales est manifeste. En Afrique le pourcentage de ceux qui abandonnent l'école ayant une meilleure connaissance des langues locales est élevé, mais cela les défavorise au plan de la mobilité sociale. Très souvent, les langues maternelles ne sont pas la langue de l'instruction. En fin de compte, ceux qui abandonnent l'école ne peuvent bien utiliser, ni les langues internationales, ni les langues locales apprises.

[11] Casmir M. Rubagumya, "A Three-Tier Citizenship : Can the State in Tanzania Guarantee Linguistic Human Rights?", a paper presented at the Africa Area Translation Consultants (AFRATCON) conference, Nairobi, Kenya, 9-15 May, 2008.

En raison de la complexité de la situation linguistique en Afrique il serait illusoire de vouloir appliquer tous les droits linguistiques au niveau des individus d'un pays, à moins qu'une jouissance absolue de ces droits ne se traduise pour chacun par apprendre à la fois au moins sa langue maternelle, une grande langue véhiculaire et une langue internationale. L'établissement de la justice linguistique pourrait se heurter à des problèmes de financement de l'enseignement et l'élaboration d'un tel bilinguisme, compte tenu des maigres ressources de la majorité de nos gouvernements. Mais l'ouverture aux autres que favorise la diversité linguistique en Afrique pourrait être un atout.

6. Conséquences de ces attitudes

L'enseignement ou l'utilisation des langues locales dans l'éducation est généralement confiné aux trois premières années du primaire là où il a lieu. Les langues africaines sont une matière et sont à peine utilisées comme moyen d'instruction au niveau supérieur. Le matériel didactique (ex. livres) n'est réellement pas disponible pour ces langues.

Pour renverser la tendance, des activités de sensibilisation auprès des élites aussi bien qu'auprès des masses populaires devraient être mises en œuvre. Elles sont nécessaires en vue du respect des droits humains linguistiques et de l'instauration d'une plus grande harmonie de la citoyenneté linguistique. L'ignorance de ces droits et du déséquilibre dans la citoyenneté justifient les attitudes actuelles. Leur mise en œuvre en vue d'une harmonie citoyenne accrue permettrait de changer la situation.

Une connaissance de la législation nationale et d'autres déclarations des autorités sur le sujet est nécessaire, car elle ouvre des possibilités d'entreprendre des actions bénéfiques en faveur des langues locales. De même la démocratisation en cours dans nos pays est une opportunité dont les activistes dans le domaine linguistique devraient pouvoir tirer profit. Les politiques linguistiques devraient être fondées sur les attentes effectives de la majorité de nos communautés et pays, et non sur les préjugés.

7. Activités de sensibilisation

Des cours magistraux, des séminaires, ateliers et conférences peuvent servir à réorienter positivement les expériences cognitives et tendances émotives des citoyens envers les langues locales. A leur occasion, on pourrait insister sur le fait qu'un refus à autrui de saisir l'occasion d'être éduqué ou de communiquer en sa langue maternelle est une violation de ses droits linguistiques, et que chacun devrait s'efforcer d'être compétent et lettré en sa langue maternelle. On pourrait souligner que l'utilisation de ces langues pour l'éducation des enfants accélère le

développement cognitif et augmente les capacités intellectuelles, la créativité et aptitude à manipuler des concepts (Chumbow, 1990[12]; UNESCO, 1953[13]).

La révélation de l'inconfortable citoyenneté à trois paliers dans les sociétés africaines ainsi que des risques de conflits politiques et de retard économique qu'elle comporte, devrait aboutir à un sursaut de conscience nationale et de responsabilité publique pour l'amélioration des situations locales et à terme nationales. L'exemple de l'ebira au Nigéria[14] est là pour en témoigner. Il démontre des possibilités d'action insoupçonnée, même s'agissant des structures comme nos sociétés bibliques.

De telles activités permettraient de contrer certaines affirmations gratuites en soulignant qu'une bonne compétence en langue maternelle facilite l'apprentissage de secondes langues (Cummins, 1981[15]). Et si l'apprentissage des langues internationales et leur utilisation sont valables pour certaines activités fonctionnelles (transactions interethniques, officielles, l'éducation et la mondialisation), ils constituent un sérieux obstacle à une mobilisation sociale effective ainsi que l'expression efficace de nuances locales, de certains événements culturels, ou certains sentiments et émotions.

On pourrait y démontrer que le multilinguisme est un atout plutôt qu'un obstacle pour une nation dont les ressources linguistiques sont planifiées. Il peut être positivement mis à contribution pour assurer l'unité nationale et le progrès. L'importance des langues maternelles serait ainsi reconnue, de même que le rôle complémentaire des secondes langues qui peuvent être européennes.

La Déclaration d'Asmara sur les Langues et Littératures Africaines de 2000, affirme notamment:

> Tous les enfants Africains ont le droit inaliénable d'aller à l'école et apprendre leurs langues maternelles…Le développement effectif et rapide de la science et la technologie en Afrique dépend de l'utilisation des langues africaines … les langues africaines sont vitales pour le développement de la démocratie… les langues africaines sont essentielles pour la décolonisation des esprits africains.

[12] B. S. Chumbow, "The place of the mother tongue in the national policy of education" in E. N. Emenanjo, (ed.), *Multilingualism*, *Minority Languages and Language Policy in Nigeria*, Agbor: Central Books and Linguistic Association of Nigeria,1990, pp. 61-72.

[13] UNESCO, *African Languages and English in Education*. Paris, 1953.

[14] L'ebira (Nigéria) compte plus de 2 millions de locuteurs, mais très peu d'entre eux peuvent lire leur langue. Comme la traduction de la Bible est en cours, on a essayé d'encourager sa lecture dans les églises et les institutions scolaires, avec un certain succès dans les églises. Mais dans les écoles, ce fut un échec.

En 2004, après une présentation au Federal College of Education d'Okene, traitant de l'utilisation des langues locales au primaire et au premier cycle du secondaire au Nigeria, dans le cadre de la politique nationale de l'Education, cette école normale a entrepris la mise en œuvre de l'éducation en langue locale. La Société biblique du Nigéria a été invitée à assurer la traduction du curriculum type élaboré par le Ministère fédéral de l'Education. Ce travail a été vérifié par le Conseiller en traduction de la Société biblique, qui dirigera un atelier des auteurs pour le comité technique ainsi qu'un séminaire pour tous ceux qui vont enseigner l'ebira (communication personnelle, David Moomo, 2008).

[15] J. Cummins, *Bilingualism and Minority Language Children*. Ontario: Ontario Institute for Studies in Education. 1981.

Traduire l'expression « fils de l'homme » dans les langues de l'Afrique de l'Ouest[1]

Première partie

Lynell Zogbo

Lynell Zogbo est conseillère en traduction avec l'ABU en Côte d'Ivoire où elle encadre des équipes de traduction et dispense des cours de traduction de la Bible à la FATEAC.

1. L'expression « fils de l'homme » : un débat toujours actuel

Le fait que Jésus se désigne dans les Évangiles par l'expression « fils de l'homme » a suscité des discussions pendant des siècles et à en juger par le grand nombre d'articles sur le sujet, ce débat est loin d'être clos. Une des questions importantes est de savoir ce que Jésus entendait par « fils de l'homme » et sur la manière dont son entourage interprétait l'expression. Une autre est celle de l'authenticité de cette expression dans le Nouveau Testament. Toutes les expressions « fils de l'homme » ont-elles été réellement prononcées par Jésus ou ce concept a-t-il été répandu par l'église primitive, puis introduit par les auteurs des Évangiles dans des propos où il ne se trouvait pas à l'origine ?

Outre ces questions théoriques, cette expression pose de nombreux problèmes au traducteur du Nouveau Testament. Traduite littéralement, comment sera comprise cette référence à la troisième personne ?

Les auteurs du Nouveau Testament n'ont pas inventé l'expression. Dans l'Ancien Testament où elle est relativement courante, « fils de l'homme » (ben-'adam) est employé comme terme générique pour désigner les êtres humains. Par exemple, dans le livre d'Ézéchiel, un être divin s'adresse quatre-vingt treize fois au prophète en l'appelant « fils d'homme »[2]. Nombreux sont ceux qui pensent que, dans ce cas, l'expression sert à souligner la distance entre le divin et l'humain. Ailleurs, elle sert de variante à des mots signifiant « être humain ». On la trouve souvent dans la deuxième partie d'un parallélisme, où elle signifie « un simple mortel »[3] :

[1] Nous remercions l'Association Traduire la Bible – Wycliffe de France pour la traduction de cet article paru en anglais sous le titre « Translating the phrase 'the Son of Man' in West African Languages », in Roger Omanson, ed., *I must speak to you plainly,* Paterrnoster Press, 2000. Nos remerciements vont aussi à J. Ellington et R. Omanson pour leur aide. Nous assumons l'entière responsabilité de toute erreur.

[2] Note de traducteur : Suivant les contextes et les versions, on peut trouver « fils de l'homme) (Matt 8.20) aussi bien que « fils d'homme » (Apoc 1.13). En général les traductions françaises suivent le grec, mais la correspondance n'est pas systématique. Avec l'accord de l'auteur, nous ignorons cette distinction dans cette première partie de l'article.

[3] D.E. Aune, « Le Fils de l'homme », in *The International Standard Bible Encyclopedia*, sous la direction de Geoffrey W. Bromiley, vol. 4, Eerdmans, Grand Rapids, 1988, p. 574-581.

Qu'est-ce que l'homme, pour que tu te souviennes de lui ?
Et le fils de l'homme, pour que tu prennes garde à lui ?

(Ps 8.5)[4]

Dans quelques rares passages, l'expression apparaît dans des comparaisons telles qu'on en trouve en araméen dans Dan 7.13. Dans ce passage la plupart des spécialistes voient une référence non à un être humain, mais plutôt à un être céleste :

Je regardais pendant mes visions nocturnes,
Et voici que sur les nuées du ciel
Arriva comme un fils d'homme […]

Vu ces usages dans l'Ancien Testament, qu'est-ce qui a poussé Jésus à employer l'expression « fils de l'homme » pour parler de lui-même ? Ou qu'est-ce qui a pu conduire les auteurs des Évangiles à lui attribuer cette manière de s'exprimer ?

Il existe au moins deux lignes d'interprétations divergentes ainsi que de nombreuses positions intermédiaires. Pour certains spécialistes, l'expression « fils de l'homme » dans les évangiles est une expression idiomatique qui était utilisée couramment en araméen pour parler de soi-même. Pour d'autres, en revanche, c'est un titre « théologiquement chargé », utilisé volontairement par Jésus et ses disciples pour identifier Jésus au Messie.

1.2 Le « fils de l'homme » : une expression idiomatique

Depuis très longtemps, certains spécialistes soutiennent que l'expression néotestamentaire « fils de l'homme » est la traduction grecque d'une expression idiomatique hébraïque Ben-'adam ou plus vraisemblablement de l'araméen, bar enasch. Théodore de Bèze relevait en 1557 que « les Hébreux ont l'habitude de parler d'eux-mêmes à la troisième personne », de sorte que « cette expression doit être comprise comme pronom de première personne dans le récit des Évangiles »[5].

Pour Casey, avant et pendant les débuts du christianisme, les locuteurs de l'araméen employaient l'expression traduite « fils de l'homme » pour se désigner eux-mêmes ou pour désigner un groupe auquel ils s'associaient[6]. Vermes (cité dans Casey) a examiné les exemples non-bibliques et a découvert que : « dans la plupart des cas, la phrase [contenant l'expression « fils de l'homme »] donnait une fausse impression d'humiliation, de colère ou de mort, mais qu'il y avait aussi des exemples où parler de soi à la troisième personne était dicté par l'humilité ou la

[4] Toutes les citations bibliques non marquées proviennent de la *Bible de la Colombe*.
[5] Delbert Burkett, « The non titular son of man: a history and critique », in NTS 40, 1994, p. 505.
[6] Maurice P. Casey, « General, generic and indefinite : the use of the term 'Son of Man' in Aramaic sources and in the teaching of Jesus », in JSNT 29, 1987, p. 21-56.

modestie »[7]. Cette description correspond bien à celle de certaines occurrences de l'expression « fils de l'homme » dans le Nouveau Testament, que les spécialistes classent traditionnellement comme se référant :

- à la vie et à l'œuvre terrestre de Jésus (Marc 2.10)
- aux souffrances, à la mort et à la résurrection de Jésus (Marc 8.31)
- au retour en gloire de Jésus et à son jugement du monde (Matt 25.31)

Bien que de nombreux exégètes acceptent que l'expression « fils de l'homme » soit idiomatique au temps de Jésus, leurs approches et leurs explications varient. Pour certains, même lorsque quelqu'un l'emploie pour parler de lui-même, cette expression garde un sens générique (« être humain »). Ces spécialistes soutiendront, par exemple, que lorsque, en Matt 8.20, Jésus dit : Les renards ont des tanières, […] mais le Fils de l'homme n'a pas où reposer sa tête, il fait à la fois référence à l'humanité en général et à lui-même. D'autres, au contraire, insistent pour dire que, dans certains contextes, le sens de l'expression « fils de l'homme » se limite au seul locuteur qui l'emploie, ce qui en d'autres termes, signifie que Jésus faisait référence à lui seul.

De nombreux auteurs ont fait remarquer que cette expression ne semble pas naturelle en grec. La manière dont une forme hébraïque, supposée indéfinie, a donné naissance en grec néo-testamentaire à la forme définie : « le fils de l'homme »

fait l'objet de nombreuses discussions. Pour Casey, « fils de l'homme » est une traduction littérale de l'araméen parlé du temps de Jésus, où la distinction défini-indéfini était assez floue.[8] Moule, lui, va cependant plus loin encore, affirmant que le « fils de l'homme » est naturel en grec. Il remarque que cette expression est parallèle, et établit un contraste peut-être volontaire avec l'expression bien connue « le fils de Dieu »[9].

Affirmer qu'à l'origine, cette expression renvoyait plus à une tournure idiomatique qu'à un titre particulier, n'exclut pas la possibilité que certains « fils de l'homme » puissent provenir des auteurs des Évangiles. Il est également possible qu'avec le temps une expression à l'origine idiomatique ait pris un sens particulier.

1.3 Le « Fils de l'homme » : un titre messianique

D'autres spécialistes contestent l'affirmation selon laquelle « Fils de l'homme » est une expression idiomatique signifiant « je ». Ils y voient plutôt un titre messianique spécifiquement lié à Dan 7.13 : *Je regardais pendant mes visions nocturnes / Et voici que sur les nuées du ciel / Arriva comme un fils d'homme*. Moule, par exemple, pense que Jésus faisait référence « au Fils d'homme » (celui

[7] Ibid, p. 22, citant Vermes, in M. Black, *An Aramaic Approach to the Gospels and Acts*, Oxford, 1967, p. 327.
[8] Ibid, « General, generic and indefinite : the use of the term 'Son of Man' in Aramaic », p. 21-56.
[9] C.F.D. Moule, « The Son of Man : some of the facts », 1995, p. 277.

que vous connaissez d'après cette vision)[10] […] » Le contexte évoque le jugement et la gloire à venir. Si l'on suit cette pensée, il y aurait eu, avant la venue de Jésus, un concept de sauveur messianique associé à l'expression « Fils de l'homme » et Jésus s'y serait référé. Il est possible aussi que cela ait été un savoir « interne », partagé seulement entre Jésus et ses disciples. Les personnes extérieures à ce cercle n'en auraient eu qu'une compréhension vague. Certains considèrent que Jésus employait volontairement de manière ambiguë la référence au « Fils de l'homme » pour éviter de déclarer ouvertement qu'il était le Messie.

Pour d'autres, le concept de « Fils de l'homme », sauveur messianique, aurait pu être une notion répandue chez les Juifs et donc comprise non seulement par les disciples, mais aussi par d'autres. Citant des références faites au « Fils de l'homme » dans 1Énoch 37-71 et dans 4 Esdras 13, Slater montre que dans le judaïsme du 1er siècle « les attentes messianiques juives et certaines spéculations sur un sauveur céleste faisaient partie des croyances populaires traditionnelles et pouvaient rejoindre l'expression « Fils d'homme » »[11]. D'autres, dont Aune et Burkett, ne sont pas de cet avis[12]. Aune relève que le texte de 1 Énoch est probablement postérieur à 70 après J.C., de sorte que rien ne prouve l'existence de ce concept du temps du Christ. De plus, certains passages d'Énoch qui parlent du « Fils de l'homme » n'existent pas dans les fragments de Qumrân et pourraient très bien avoir été ajoutés ultérieurement.

Entre ceux qui estiment que « fils de l'homme » est un titre messianique et ceux pour lesquels c'est une expression idiomatique, se trouvent ceux qui pensent que Jésus s'est peut-être servi d'un seul type d'expression « Fils de l'homme », vraisemblablement la plus générique, la plus « terrestre » Mais, après sa mort et après le ministère de Paul (ses écrits ne contenant pas l'expression « Fils de l'homme » au sens messianique), les chrétiens finirent par associer cette expression à la figure salvatrice décrite en Daniel 7.13. Les Pères de l'Église et les auteurs des Évangiles auraient adopté cette expression et lui auraient ensuite donné une signification théologique en en faisant un titre. Tout au long de leurs écrits, ils ont multiplié le nombre de ses occurrences, l'insérant dans de nombreuses déclarations importantes de Jésus et en faisant ainsi un des titres du Sauveur.

Ce débat semble sans fin et son issue dépend à la fois d'éléments de preuve liés à l'utilisation de la troisième personne à la place de la première personne au temps de Christ, mais aussi de la réponse à la question de savoir si l'expression « Fils de l'homme » était utilisée avant, pendant et après la venue de Jésus et de quelle manière elle l'était. Dans cet article, nous aborderons le problème de la signification de « Fils de l'homme » d'une manière moins directe. A partir d'exemples de langues actuellement parlées en Afrique de l'Ouest, nous examinerons comment des expressions à la troisième personne sont employées pour désigner la première. Ainsi, en étudiant ce qui se passe dans les autres langues, nous pourrons peut-être

[10] Ibid, p. 278.
[11] Thomas B. Slater, « One like a son of man in first-century CE Judaïsm », NTS, n° 41, 1995, p. 197.
[12] Aune, « Son of Man », p. 576 ; Burkett, « Nontitular son of man : a history and a critique », p. 508.

jeter un peu de lumière sur la plausibilité des assertions de Casey, Vermes et al. à propos de l'emploi idiomatique de la troisième personne à la place de la première dans le Nouveau Testament.

De plus, sachant que des langues parlées de nos jours emploient la troisième personne à la place de la première, nous nous interrogerons sur les conséquences de ce constat pour la traduction. Doit-on mettre « je » à la place de « Fils de l'homme » ? Si des langues utilisent couramment la troisième personne pour désigner une première personne, peut-on sans risque traduire « Fils de l'homme » directement et littéralement chaque occurrence de cette expression dans le texte original ?

2. L'emploi de la troisième personne pour indiquer une première personne

Comme on vient de le dire, les Evangiles ne sont ni le premier, ni le seul texte où la troisième personne désigne une première personne. Nous savons que dans l'Ancien Testament, comme dans le Nouveau, il est fréquent de se servir d'une troisième personne pour se désigner soi-même. On fait ainsi acte d'humilité, notamment lorsqu'on s'adresse à un supérieur. Ainsi, en 1 Sam 25.24, Abigaïl parle d'elle-même au roi David en se désignant par « ta servante » : *Permets à ta servante de parler à tes oreilles, écoute les paroles de ta servante.*

On trouve des exemples semblables dans le Nouveau Testament en dehors des paroles de Jésus. Dans le cantique exprimant la reconnaissance de Marie, par exemple, on trouve dans le même verset une forme de troisième personne et une autre de première qui sont interchangeables (Luc 1.48) : *Parce qu'il a jeté les yeux sur la bassesse de sa servante. Car voici : désormais toutes les générations me diront bienheureuse*.

La substitution d'une troisième personne à une première est un phénomène bien connu dans les langues, même si cela n'a pas toujours fait l'objet d'études et de descriptions rigoureuses. Dans les pays francophones, par exemple, c'est un élément caractéristique des échanges mère-enfant. Il est fréquent d'entendre une mère parler d'elle-même à la troisième personne : « *maman* sera très fière de toi, mon chéri ». De même, en français, il est typique d'employer la troisième personne pour éviter d'assumer une responsabilité : « on a cassé le verre ». En anglais, se désigner à la troisième personne peut être ironique ou emphatique, comme quand l'ex-président des Etats-Unis, George Bush, dit de lui-même : « Personne ne pourra duper *ce président !* »

A noter que, dans ces exemples tirés du français et de l'anglais, l'emploi de la troisième personne, à la place de la première, a toujours une signification qui va au-delà des mots prononcés. L'utilisation de cette figure de style véhicule des messages et des présupposés subtils. Par exemple, lors d'échanges entre mère et enfant, il s'y ajoute une dimension d'affection et de complicité. Dans l'exemple

du verre cassé, le locuteur ou la locutrice prend ses distances par rapport à un événement regrettable. Dans l'exemple de Bush, bien qu'avec humour, le locuteur montre aussi qu'il est sûr de lui, le présupposé sous-jacent étant que ce président sera mieux préparé que ses prédécesseurs !

En Afrique de l'Ouest, les locuteurs de différentes langues se servent de la troisième personne à la place de la première et ce qui est assez surprenant, c'est qu'il existe même des expressions qui peuvent se traduire par « fils de l'homme »[13]. Bien que ces expressions à la troisième personne puissent différer de l'expression « fils de l'homme » dans les Evangiles, elles ont aussi avec elle des similitudes frappantes. Comme dans les exemples cités plus haut, il est évident que cette figure de style véhicule des messages subtils. L'usage de la troisième personne pour la première correspond à un choix pragmatique, que ce soit pour exprimer une émotion, une attitude ou des présupposés.

Lors d'une enquête dans quinze langues parlées dans sept pays d'Afrique de l'Ouest[14], on a découvert que dans chacune, le locuteur pouvait parler de lui-même à la troisième personne dans des cas bien précis, la forme exacte de la troisième personne pouvant varier d'une langue à une autre. En bassa, au Libéria, le locuteur peut parler de lui-même en employant son propre nom :

« Robert veut que tu saches qu'il est encore vivant ! »[15]

Dans cet exemple, le locuteur est ironique, car il s'attendait à une visite qui n'a pas eu lieu. Le message sous-entendu est « Je suis toujours là. Pourquoi ne m'as-tu pas rendu visite ? » Dans d'autres langues, comme le ditammari (Bénin), un locuteur peut se désigner par son rôle : « Le visiteur demande de la farine de nété ». Dans d'autres encore, on utilise un indéfini à la troisième personne, le plus souvent une expression comme « quelqu'un » ou « un homme », au sens de « être humain » :

[13] Merci à Pierre Barassounon (baatonum), Julie Bentinck (nyabwa), Jean Gouo (dioula et dafin), René Koussakou et Irène Sossauer (ditammari), Ouorou Madougou (lokpa), Isaac Madougou et Solomon Abegunde (yorouba), Nancy Pierce (bobo madarɛ), So Elie, Enoke Pare et Dick Phillips (san), Don Slager (bassa) ainsi que Bouabre Blaise, Biailly Célestin, Seri Emile et Georges Zogbo (bété) d'avoir donné des exemples et leurs avis.

[14] L'enquête a été menée dans les langues suivantes :

Famille	Langues	Pays
gur	baatonum, ditammari, lokpa	Bénin
	mooré	Burkina Faso
kwa	éwé	Ghana
	yorouba	Nigéria
kru	bété, godié, nyabwa,	Côte d'Ivoire
	bassa	Libéria
mandé	bobo madarɛ, dafin, jula, san	Burkina Faso

[15] Dans cet article, nous n'indiquons que les traductions françaises des exemples tirés des différentes langues africaines. Pour les transcriptions, se reporter à L. Zogbo, « Third person reference as a first person indicator : evidence from West Africa », article non publié et donné lors des réunions de la West African Linguistic Society, Accra, 1990.

Le Sycomore Vol. 3 No 1 12 Mai 09.indd 32 6/4/2009 3:30:36 PM

San (Burkina Faso)
Quelqu'un est fatigué aujourd'hui !
« Je suis fatigué… »

Godié (Côte d'Ivoire)
La faim tue *un homme.*
« J'ai faim ».

Dans de nombreuses langues d'Afrique de l'Ouest, on trouve une expression presque identique à « fils de l'homme » ou « fils d'Adam » qu'on peut employer à la place d'une première personne. Il faut remarquer que dans de nombreuses langues d'Afrique de l'Ouest, comme en hébreu, le mot traduit par « fils » se réfère en réalité aux descendants en général[16] :

Lokpa (Bénin)
Le fils de l'homme doit manger de l'igname avant d'aller aux champs.
« Je dois manger […] »

Baatonum (Bénin)
Le fils de l'homme a faim.
« J'ai faim. »

Dans certaines langues, il existe d'autres variantes, comme en dafin (Burkina Faso) : « enfant de gens » ou en ditammari : « la faim tient le fils de quelqu'un d'autre. »

Au premier abord on aurait pu penser que l'expression « fils de l'homme » ou « fils d'Adam » provient du christianisme, mais il se trouve que ce n'est pas le cas. Parmi les langues où on trouve cette expression, nombreuses sont celles où il y a peu de chrétiens et de nombreuses églises n'ont pas plus de 50 à 75 ans. Cette expression semble être un fait linguistique régional, se retrouvant dans différentes familles linguistiques. On pourrait supposer qu'à un moment de l'histoire, elle est entrée dans une région pour se répandre ensuite tout autour. Une origine possible serait l'arabe, pénétrant lors de la diffusion de l'islam, mais cela reste à prouver. Quelle qu'en soit l'origine, l'expression « fils de l'homme » est très répandue en Afrique de l'Ouest. Elle est solidement enracinée dans des langues où l'islam n'a eu aucune influence et où le christianisme n'a fait qu'une incursion rapide.

Quel est le sens de telles expressions dans les langues africaines ? Dans la deuxième partie de cet article, qui apparaitra dans le prochain numéro du Sycomore, nous aborderons les connotations de l'utilisation de la troisième personne à la place de la première dans les langues africaines et nous nous pencherons sur les problèmes liés à la traduction de cette expression.

[16] Nous n'avons pas pu faire de recherches spécifiques pour savoir comment l'expression « fils de l'homme » est utilisée pour désigner des femmes. Bien que le mot employé dans ces exemples soit « descendant » (homme ou femme), curieusement lorsqu'on en donne le sens en français ou en anglais, on le traduit en général par « fils de l'homme » ou « fils d'Adam ».

Nord, Sud, Est, Ouest ? Dans quelle direction vas-tu ?

Anne Garber Kompaoré

Le Dr Kompaoré est titulaire d'un Phd en linguistique et une maîtrise en théologie. Envoyée par la Mennonite Church Canada, elle est mise à la disposition de l'Alliance biblique du Burkina Faso où elle travaille comme conseillère en traduction depuis 2005.

Récemment, je vérifiais Judith 2.21 en gulmancema, une langue gur du Burkina Faso, où la TOB dit « à gauche de la Haute Cicilie » et le FC dit « au nord de… ». Les traducteurs avaient traduit littéralement 'à gauche', mais dans leur langue, 'à gauche' veut dire 'au sud' !

Dans d'autres langues burkinabé, des problèmes similaires surgissent. Dans une version de la Bible en moore, 'nord' est rendu par 'à gauche' et 'sud' par 'à droite', mais dans une autre version, c'est exactement le contraire ! En sicite, il n'y a pas de problème pour distinguer l'ouest ('sortie du soleil') de l'est ('tombée du soleil'), mais pour le nord et le sud, ce n'est pas si facile.

Ces trois exemples suffisent pour démontrer que la traduction des points cardinaux dans la Bible n'est pas si évidente!

Dans ce petit article, nous aimerions chercher à comprendre en quoi consistent les points cardinaux et comment l'hébreu exprime ces notions. Ensuite, nous donnerons quelques pistes de réflexion pour leur traduction dans l'Ancien Testament.

1. Les points cardinaux

Les points cardinaux que nous apprenons à l'école sont basés sur la rotation de la terre autour du soleil en relation avec l'axe du pôle nord et du pôle sud. Ce sont les mêmes termes qui figurent dans plusieurs versions françaises de la Bible : *nord, sud, est,* et *ouest.*

Pourtant, il y a plusieurs manières d'indiquer les directions dans les langues du monde[1]. On peut exprimer la direction à partir :

1) des astres, notamment le soleil et certaines étoiles,
2) des points de repères terrestres, par exemple, une montagne, une mer ou un fleuve (selon sa position ou la direction de l'écoulement de l'eau)[2], etc.
3) des phénomènes climatiques, comme le vent et la direction de la pluie,
4) des points de repères corporels, surtout ***devant, derrière, gauche,*** et ***droite*** (en relation avec les astres ou avec des points terrestres).

[1] Voir Cecil Brown, « Where do Cardinal Directions come from? », *Anthropological Linguistics*, 1983, vol. 25, no. 2, pp. 121-161. ; Angelika Mietzner et Helma Pasch, « Expressions of Cardinal Directions in Nilotic and in Ubangian Languages », SKASE *Journal of Theoretical Linguistics* [en ligne], 2007, vol. 4, no. 3, pp. 12-20 ; Edmond Bernus, « Points Cardinaux : Les critères de désignation chez les nomades touaregs et maures », *Bulletin des Etudes africaines de l'INALCO*, 1981, Paris, vol.1, no. 2, pp. 101-106.

[2] Mietzner (2007) donne des exemples des points de repères basés sur la direction de l'écoulement de l'eau pour les Acoli (Nilotique) qui habitent au nord du fleuve Victoria.

1.1 Points cardinaux par les astres

L'astre le plus fréquemment utilisé pour indiquer les points cardinaux est le soleil. Beaucoup de langues indiquent l'est par le lever du soleil et l'ouest par le coucher du soleil. Ceci est le cas pour le dogose, le jula, le lyele, le sicite et d'autres langues du Burkina Faso[3].

Certaines langues occidentales utilisent le soleil comme indicateur du sud, d'où l'origine du double sens du mot midi. Lorsque le soleil est au plus haut dans le ciel, on dit qu'il est midi (12 heures), mais pour les pays comme la France, ce mot indique aussi le sud « le Midi de la France ». Le mot sud en français provient d'un mot germanique pour le soleil.

1.2 Points cardinaux par des points de repères terrestres

Pour les anciens Hébreux, trois points cardinaux étaient souvent indiqués par des points de repères terrestres propres au pays d'Israël et des pays le long de la côte est de la mer Méditerranée[4] :

1) **Nord** : *tsaphon* est une montagne qui se trouve au nord, au-delà de la frontière d'Israël dans le nord de la Syrie.
2) **Ouest** : *yam* est le mot hébraïque pour *mer*. Lorsque les Hébreux s'orientaient vers *yam*, ils regardaient vers l'ouest, c'est-à-dire vers la mer de la Méditerranée[5].
3) **Sud** : *negev* est le nom du désert qui si trouve au sud d'Israël, en allant jusqu'à Éilat, au bord de la Mer Rouge.

Il parait que ces termes ont été utilisés par les Hébreux même en étant en exil en Perse[6], mais on se pose la question de savoir si la direction de *yam* pouvait être utilisée pour ouest, pour les exilés d'Égypte[7]! Aujourd'hui, l'hébreu moderne n'utilise plus les termes *yam* et *negev* pour les points cardinaux, mais il maintient le terme *tsaphon* pour le nord.

En Afrique de l'Ouest, le peuple jula, qui habite en savane, indique le nord par *kɔgɔdugu* 'village de sel', car le sel vient du nord dans le désert du Sahara. Le sud est *worodugu* 'village de la kola', puisque la kola vient de la région côtière vers le sud. Ces termes sont utilisés dans la Bible jula du Burkina Faso[8].

Donc, dans beaucoup de langues du monde, y compris l'hébreu, on utilise les termes relatifs à la position terrestre du locuteur, et non pas aux points absolus du compas.

[3] Les mots est et ouest viennent des mots germaniques qui voulaient dire autrefois 'aube' et 'soir' (Wikipedia).
[4] M.O'Connor, « Cardinal Direction Terms in Biblical Hebrew », in *Semitic Studies in honor of Wolf Leslau*, Alan S. Kaye, ed. 1991, Wiesbaden : Otto Harrassowitz, pp. 1140-1157.
[5] Il y a une exception en hébreu où *yam* indique le sud et non l'ouest : Ps 107.3.
[6] Par exemple, en Dan 8.4 (NBS) « Je vis le bélier qui frappait de ses cornes à l'ouest (*yam*), au nord (*tsaphon*) et au sud (*negev*) ».
[7] Pourtant la Septante, la traduction grecque produite en Égypte, a traduit *yam-ah* littéralement par 'direction de la mer.
[8] Alliance biblique du Burkina Faso, 2008.

1.3 Les vents et les points cardinaux

Selon Mietzner, plusieurs langues en Afrique de l'est indiquent certains points cardinaux par le vent prédominant, par exemple en kinyoro.

En Israël, le vent prédominant vient de l'ouest. Il amène la pluie et la fraîcheur de la mer Méditerranée. Dans la Bible, il n'y a pas de terme spécifique lié à ce vent. Pourtant, le vent de l'est se nomme *qadiym*, venant du mot 'front' qedem, mentionné plus bas. Ce vent a un caractère particulier. Venant du désert de l'Arabie, souvent du sud-est, ce vent est chaud, très sec, violent et souvent destructeur. C'est ce vent qui a repoussé les eaux de la Mer Rouge (Ex 10.13), qui a asséché les épis dans le songe de Joseph (Gen 41.6), qui peut emporter les hommes (Job 27.21) et même briser les bateaux de Tarsis (Ps 48.8).

En Afrique de l'ouest, dans la région du Burkina Faso, le vent qui amène la pluie vient de l'est. Les vents de l'harmattan et les vents chauds viennent du nord-est du désert du Sahara.

1.4 Les points de repères corporels

L'être humain utilise les points de repères astraux ou terrestres souvent par rapport à sa propre position corporelle. Par exemple chez les Hébreux, il y avait deux expressions différentes pour indiquer l'est :

1) 'le lever du soleil' *mizrax*, et
2) 'devant' *qedem*, puisqu'ils s'orientaient en faisant face au lever du soleil. Par conséquence, en regardant vers le lever du soleil, l'ouest est derrière soi (hébreu *ahar*), le nord est à gauche (*sm'ol*), et le sud est à droite (*yamin*).

Il y a plusieurs langues où l'on utilise le terme 'devant' pour l'est, et 'gauche' et 'droite' pour nord et sud respectivement. En effet, le mot nord vient du mot germanique qui veut dire 'gauche'.

Si dans une culture on s'oriente vers l'est, il y a une correspondance directe avec l'hébreu. Mais il y a des langues où l'on fait face à l'ouest, comme c'est le cas dans certaines langues du Burkina Faso : moore, gulmancema, ninkaré[9] et kasem. Pour les gulmance[10], l'ouest est *nituali* 'devant', l'est est *puoli* 'derrière'; le nord et le sud sont 'droite' et 'gauche'. Les locuteurs du moore s'orientent dans la même direction que la marche du soleil, c'est-à-dire, vers l'ouest[11]. En kasem, on explique que puisque la l'arrière de la maison principale d'une cour est à l'est, d'où vient la pluie, la porte principale fait face à l'ouest. C'est cette orientation

[9] Urs et Idda Niggli, *Cahier de recherches anthropologiques de la SIL et l'ANTBA Burkina Faso, Numéro 2, Esquisse ethnographique : les ninkarse au Burkina Faso*. 2008 (non-publié).
[10] Dieudonné Tankoano, communication personnelle.
[11] Jean-Pierre Tapsoba, communication personnelle. Selon Tapsoba, en moore, l'est est *yaanga* (le fond) et l'ouest est *nin-taoore* (le devant), point de vue soutenu par le dictionnaire moore. Par contre, la version catholique de la Bible en moore utilise les mots *yaanga* et *nin-taoore*, mais renverse les termes la gauche et la droite pour le nord et le sud !

Le Sycomore Vol. 3 No 1 12 Mai 09.indd 36 6/4/2009 3:30:37 PM

qui donne les noms aux points cardinaux, l'ouest et l'est : *mãcoŋo* 'devanture de la concession' pour l'ouest et *kabri-kwaga (sã)* 'derrière les murs (de la maison)' pour l'est[12].

Il y a même des langues qui s'orientent vers le sud. Les anciens Égyptiens s'orientaient par rapport à la source du Nil[13] qui se trouve au sud, au-delà des frontières de l'Égypte. Donc le sud était 'devant', le nord était 'derrière', et l'est et l'ouest étaient 'la gauche' et 'la droite' respectivement! On se demande comment les Hébreux se sont adaptés à ce changement d'orientation là-bas!

Il y a plusieurs langues au Burkina qui utilisent 'sortie du soleil' et 'coucher du soleil' (par exemple, le siamou et le sicite) pour l'est et l'ouest, et 'la gauche' et 'la droite' pour le nord et le sud, mais sans précision absolue. Lorsqu'on demande à un locuteur lequel est le nord ou le sud, il peut y avoir plusieurs réactions : soit la personne ne peut pas répondre, se contredit elle-même, soit deux locuteurs peuvent se contredire. On peut se demander pourquoi. En fait, tout dépend de l'orientation des locuteurs au moment de la communication. S'ils s'orientent vers l'ouest, la gauche et la droite seront le sud et le nord respectivement. S'ils sont tournés vers l'est, ce sera le contraire.

2 Particularités de la langue hébraïque

Nous avons déjà vu que l'hébreu biblique utilise plusieurs manières pour indiquer les points cardinaux : par la position du soleil, par des points de repères terrestres et par l'orientation corporelle. En effet, en hébreu, il y a plusieurs termes pour chaque point cardinal. Certains sont plus fréquents que d'autres, et parfois on observe une distribution particulière selon les livres de l'Ancien Testament. Ils sont présentés ici par ordre de fréquence :

1) Nord : *tsaphon* (nom d'une montagne), *sm'ol* 'gauche' (rare)
2) Sud : *negev* (nom d'un désert), *teyman* (peut-être un territoire au sud d'Israël), *yamin* 'droit', *darom* (sens inconnu, apparaît en Ézéchiel)
3) Est : *mizrax* 'levant' (surtout en Josué et Chroniques), *qedem* 'front' (surtout en Genèse, Juges, Psaumes, et les prophètes), *qadiym* (en Ézéchiel)
4) Ouest : *yam* 'mer', *ma'arob* 'traversée, descente' (seulement en Chroniques, Psaumes et Esaïe), *mabo*' 'l'entrée (du soleil)', *ahar* 'derrière' (rare)

Dans les traductions françaises, lorsque ces termes désignent les points cardinaux, ils sont traduits par les termes *nord, sud, est et ouest*. Mais plusieurs de ces termes hébraïques ont plusieurs sens. Donc, il faut découvrir le sens selon le contexte. Voici les différents sens de trois de ces termes :

yam :	a) la mer, b) l'ouest
negev :	a) le désert du Neguèv, b) le sud
qedem :	a) devant, front, b) l'est, c) de l'ancien temps, d) nom d'un pays.

[12] Patrice Kobamba et M. Isaac Ada, communication personnelle.
[13] Nicolas Wyatt, *Space and Time in the Religious Life of the Near East*, 2001, Sheffield : Sheffield Academic Press. Ce livre présente les points cardinaux des anciennes civilisations orientales. La plupart, sauf les Égyptiens, s'orientaient vers le lever du soleil.

Souvent le sens est clair d'après le contexte. Parfois un terme peut admettre les deux sens dans un contexte donné. Par exemple, si l'on dit 'il part *yam-ah*', le sens peut être : 'Il part en direction de la mer' et/ou 'Il part vers l'ouest'. Dans le contexte de la construction du temple, le côté de l'entrée principale fait face à l'est. Donc le *qedem* (le front du temple) fait face à l'est. L'ambiguïté de ces termes polysémiques est reflétée dans les différentes traductions françaises :

- *On fit six planches pour le fond de la Demeure,* **vers l'ouest** *(NBS) ;* **la mer** *(TOB) Ex 36.27, voir aussi 36.32*

- *Josué battit tout le pays, la montagne,* **le Néguev** *(NBS) ;* **pays sud, le Bas-Pays et les coteaux**, *(PDV et FC) Jos 10.40, voir aussi Jos 12.8 ; 15.21 ; Jug 1.9, 15 ; 1 Sam 30.1, 27*

- *Quant aux fils de ses concubines, Abraham leur fit des dons et, de son vivant, il les envoya loin d'Isaac, son fils,* **du côté de l'est, en Orient** *(NBS) ;* **pays de Qedem** *(TOB) Gen 25.6*

- *en face de Jérusalem,* **au sud** *(NBS) ;* **à droite** *de la montagne de Destruction (NVS) 2 Rois 23.13*

3 Les problèmes de traduction

Les problèmes de traduction peuvent se situer à plusieurs niveaux :

- Les variations d'interprétations et de traductions dans le texte biblique hébreu et dans les versions françaises.

- Une variété de termes utilisés dans la langue. Il peut y avoir des différences d'opinion entre villages ou même entre individus de la même langue dues peut-être à l'évolution de la langue. Certains anciens termes deviennent archaïques et méconnus. Les jeunes scolarisés ont tendance à utiliser des emprunts au français au lieu des expressions dans leur langue maternelle.

- Manque de correspondance exacte : les points cardinaux de l'hébreu et du français n'ont pas une correspondance exacte dans la langue réceptrice.

- Une confusion d'orientation et d'utilisation des termes 'gauche' et 'droite' pour les points cardinaux. Les expressions 'gauche' et 'droite' s'avèrent relatives à la situation de la communication. Tout dépend dans quelle direction on est orienté lors de l'échange de communication.

Le Sycomore Vol. 3 No 1 12 Mai 09.indd 38 6/4/2009 3:30:38 PM

- Problèmes possibles de traduction pour ceux qui s'orientent vers l'ouest, au lieu de l'est, comme en hébreu. Ces problèmes peuvent se manifester lorsque la langue originale utilise les termes 'gauche' et 'droite' pour indiquer une direction cardinale.

- En ce qui concerne les vents et la provenance de la pluie : si, dans une langue, la pluie et/ou les vents destructeurs viennent de directions différentes par rapport à celles du monde biblique, il peut y avoir une confusion.

Avant que les traducteurs décident des termes cardinaux, ils peuvent discuter avec les vieux et d'autres personnes qui maîtrisent la langue cible. Certains traducteurs sont obligés de faire revivre des termes archaïques afin d'avoir des termes appropriés pour leur traduction.

Dans plusieurs langues, les traducteurs pourraient ressentir le besoin de standardiser ou même créer des termes pour les points cardinaux. Si 'la gauche' et 'la droite' sont variables selon le contexte de la communication, faudrait-il les fixer dans la perspective de la traduction ? Si oui, dans quelle direction faut-il s'orienter ? Vers l'est, comme l'hébreu ? Ou vers l'ouest, comme plusieurs autres langues ? Devront-ils tenir compte de l'orientation des maisons, des expressions pour le mouvement du soleil, etc. ? Il faut déterminer, dans la langue cible, si les gens s'orientent dans la même direction que le parcours du soleil ou lui font face ? Si la pluie vient de l'est, lui fait-on face ou lui tourne-t-on le dos ? Ou bien, s'agira-t-il d'une orientation par rapport à d'autres points de repères terrestres ?

Si l'on utilise les points de repères corporels, il faut s'assurer que 'la gauche' et 'la droite' correspondent à 'devant' et 'derrière'. Dans ce cas, si l'ouest est 'devant', le nord sera toujours 'la droite', mais si l'est est 'devant', 'la droite' sera toujours le sud.

Si les termes 'gauche' et 'droite' prêtent à confusion, il y plusieurs solutions possibles pour éviter l'ambiguïté. On pourra les fixer par rapport à son choix d'orientation. Par exemple, 'soleil-entrée-droite' pour le nord, ou bien, 'soleil-sortie-droite' pour le sud. Dans certains cas, on pourra utiliser le point de repère terrestre hébraïque. Par exemple, la Septante a souvent traduit *yam-ah* par 'vers la mer' au lieu de 'vers l'ouest'. Dans la description de la construction du tabernacle, la TOB dit que le fond du tabernacle faisait face à la mer, au lieu d'utiliser le terme ouest. Le FC traduit parfois le Neguèv par 'le pays du sud'. Pour éviter toute confusion, on pourra aussi translittérer le terme 'le Neguèv' comme un nom propre.

Enfin, si dans une langue donnée, la pluie vient de l'est, et que le terme pour l'est précise cette orientation, cela pourra créer une certaine confusion, étant donné qu'en Israël, la pluie vient de l'ouest. Par exemple, si on dit 'un vent du côté de la pluie' pour *qadiym* ('vent de l'est'), qui est au contraire, un vent chaud et sec, le lecteur peut être un peu perplexe devant un passage comme Gen 41.6 :

« Puis sept épis maigres et brûlés par le vent d'est poussèrent derrière eux ». Le manuel de traduction de Genèse[14] propose une autre possibilité : 'un vent chaud et sec' ou 'un vent du désert', afin d'éviter une telle confusion. Dans d'autres contextes, on pourra dire 'un vent violent' ou un 'grand vent' (par exemple, Ex 10.13 ; Job 27.21 ; Ps 48.8).

Sans doute, on aurait pu soulever d'autres questions concernant la traduction des points cardinaux dans la Bible. Si vous avez des solutions à proposer, prière de les envoyer à la rédaction du Sycomore pour que la discussion continue !

« Vous connaîtrez la vérité et elle vous rendra libres. » (Jean 8.31-32)

Opportunité et pertinence d'une Bible d'étude en langue locale : cas de la Bible baoulé

Père Kouadio-Kan Emile

Le Père Kouadio-Kan est l'exégète catholique de la Bible révisée et la Bible d'étude en baoulé, travaillant au sein de l'Alliance biblique de Côte d'Ivoire. Titulaire d'une Maîtrise en Théologie Catéchétique, il dispense des cours de théologie pratique au Grand Séminaire à Anyama.

Quels peuvent être l'intérêt, l'opportunité, et la pertinence d'une Bible d'étude en langues locales (africaines) ?

L'impératif de la connaissance de la vérité n'est pas à négocier : on le sait, dorénavant, de cette vérité dépend la liberté. Parmi les diverses tentatives d'approches de la vérité qu'ont initiées les hommes de tous temps et de tous les continents, on a trop souvent oublié celles des Africains. Ainsi, se dévoile une réalité qui pose problème : des réflexions philosophiques aux énoncés de foi, en passant par les créations artistiques et les inventions technologiques, l'Afrique souffre toujours de se savoir dépréciée du monde entier, tant dans ses capacités réflexives, philosophiques que théologiques. Chose étrange, puisque la vérité dont parle Saint Jean paraît bien concerner tous les hommes ! N'oublions pas que St Augustin, un Africain, est une grande figure de l'Église !

Cette vérité, s'incarnant en une personne, Jésus Christ, Fils de Dieu, se laisse découvrir à partir de données révélées et consignées dans les Ecritures, qui forment « la Bible », Parole de Dieu adressée à tout homme sans distinction de continent, de race, de culture.

[14] René Peter-Contesse, M*anuel du traducteur de la Genèse*, Villiers-le-Bel : ABU, 2005, Vol 2, p 381.

La culture ? Bien évidemment, c'est une dimension de l'homme que nul ne saurait omettre. C'est d'ailleurs ici que l'objectivité de la connaissance de la vérité, mieux, de la découverte de Jésus Christ, Fils de Dieu, nous concerne fortement, nous Africains, longtemps mis à l'index avec nos coutumes, nos traditions et nos religions aujourd'hui au contact de l'Évangile.

Dès lors, surgit une question : existe-t-il une nécessité de concevoir pour l'Africain en général, et en particulier le Baoulé[1], une Bible qui lui soit familière au point où, étant traduite en sa propre langue, elle lui propose de mieux percevoir le sens des mots et des expressions bibliques ? La création de Bibles d'étude en langues locales est-elle indispensable à un approfondissement véritable de la foi chrétienne en Côte d'Ivoire et ailleurs sur le continent ? Y a-t-il un intérêt à ce que les Ivoiriens eux-mêmes s'investissent dans une telle entreprise ? Cette audace n'est-elle pas exagérée ? Les conditions actuelles sur le terrain ivoirien permettent-elles la réalisation d'une telle œuvre ?

La nécessité d'entreprendre, l'intérêt de poursuivre et l'opportunité d'achever un tel volet de l'engagement dans la foi semblent ne pas être facultatifs, surtout pas dans cet élan d'inculturation porté au cœur des Eglises africaines depuis trois décennies[2]. Il s'agit donc de percevoir derrière tout ce questionnement, l'originalité de nos motivations plus que jamais légitimes : nous sommes Africains et de surcroît chrétiens ; pour cela même, nous sommes au moins doublement concernés par un tel sujet.

Nous savons que la Bible tient aujourd'hui une place importante dans la vie des chrétiens qui s'engagent dans des groupes de réflexion en vue de la méditer et l'étudier. Ceux qui décident d'entrer en contact avec la Bible ne peuvent s'empêcher de se poser de nombreuses questions sur l'origine, la nature, l'importance et l'intérêt de celle-ci pour eux et pour tous les hommes. Qui est le vrai auteur de la Bible ? Si elle est écrite par des auteurs dont la plupart sont nommément connus, pourquoi disons-nous qu'elle est inspirée par Dieu ? Ici l'introduction générale de la Bible d'étude baoulé nous donne des informations utiles.

Nous voulons nous approprier les questions liées à l'opportunité et à la pertinence d'une Bible d'étude qui explique certains termes clés et concepts bibliques susceptibles d'aider à entrer dans le message de Dieu.

En effet Dieu vit avec les hommes une histoire qui peut se comprendre dans chaque langue afin d'y faire entendre son plan d'amour pour l'homme. Et cette histoire qui préfigure l'histoire personnelle de chacun donne sens à l'histoire de l'humanité. Dieu n'est pas un simple spectateur qui reste à sa tribune divine loin des turpitudes de la terre. Il est entré dans l'histoire existentielle des hommes et, avec eux, l'écrit par une pédagogie qui lui est propre.

[1] Le peuple baoulé est l'un des peuples majoritaires en Côte d'Ivoire, comptant plus de 2.000.000 personnes. Langue akan, le baoulé est écrit depuis quelques décennies. La première édition de la Bible, publiée en 1998 par l'ABCI s'est déjà vendue à plus de 40.000 exemplaires.

[2] Voir, par exemple, Jean Bayo Sinsin, "La traduction et l'inculturation", *Le Sycomore*, Vol. 2, N°1, 2008, p. 28.

Aussi l'un des plus grands désirs de l'homme est-il d'entrer dans l'univers de la Parole de Dieu pour la comprendre, la rencontrer et expérimenter sa présence. C'est pourquoi l'avènement d'une Bible d'étude disposera les cœurs afin que la pensée de Dieu soit gravée en eux malgré l'énorme écorce des mots humains.

Les hommes des sciences sacrées sont d'accord pour dire que l'histoire biblique nous arrive par l'entremise d'un texte qui porte forcément l'empreinte d'hommes vivants, il y a deux milles ans et plus, et ayant une mentalité différente de la nôtre. Dès lors, il va sans dire que le sédiment de culture dans lequel se déroule le dialogue entre Dieu et les hommes insère le message à livrer dans un contexte linguistique dont Dieu lui-même délimite le cadre et tisse la trame. Ainsi, de même qu'on a besoin d'un équipement approprié pour pénétrer dans une forêt pour la première fois, de même la Bible ne se lit pas sans guide.

Toutefois la question qui se pose à nous est la suivante : comment pourrons-nous rendre dans nos langues locales les notions bibliques d'une époque qui n'est pas la nôtre ? Comment remonter le cours de l'histoire d'un peuple qui nous est peu connu ? Sa conception de Dieu, de la vie et de la mort, du sacrifice, de la douleur, de l'amour, du salut, de la joie, de l'espérance, de la défaite, de le victoire, de l'alliance et de la trahison…peut nous dérouter.

Par exemple il est difficile de rendre aujourd'hui dans nos langues locales l'expression « voué à l'interdit ». Comment le Dieu miséricordieux, Père de tous les hommes, peut-il vouloir la mort d'un seul de ses enfants, fût-il mauvais ? Là où les hommes pardonnent, Dieu lui-même, auteur de tout bien ne peut-il pas pardonner et épargner des vies humaines (les guerres de conquête pour la terre promise) ? Alors que Dieu sait que c'est Satan qui inspire à l'homme de faire le mal, pourquoi s'en prend-il à l'homme ? Dieu ne s'est-il pas trompé d'adversaire en vouant à l'interdit un homme, sa propre créature ?

C'est tout cela que le livre sacré raconte en tant qu'événements marqués par l'histoire cultuelle et culturelle du peuple d'Israël. En conséquence la Bible n'est pas d'une lecture, d'une compréhension évidente. Il ne suffit donc pas d'en ouvrir les pages pour comprendre la parole qui y est consignée. Il est important de comprendre les auteurs inspirés dans leur culture d'hier et nous approprier leur message pour que celui-ci résonne de façon toute nouvelle en nos réalités existentielles actuelles. Et c'est bien souvent au terme d'un long chemin à travers des images et des événements complexes avec des méthodes exégétiques que nous parvenons au cœur du message. Aussi consultons-nous les langues sources, l'hébreu et le grec, les différentes versions en anglais et français et les commentaires de nombre d'exégètes et de théologiens.

C'est ainsi que le lecteur de la Bible aujourd'hui pourra avancer vers la compréhension toujours plus complète et plus nouvelle de la révélation de Dieu et de sa Parole.

Une Bible d'étude donnera des indications plus authentiques et plus riches sur le sens de l'origine du monde, de l'homme, de son présent, et de son avenir, de ce qui le caractérise, et la raison de son existence à partir de ce Dieu révélé dans l'histoire. La Bible, dans ce sens, est un livre historique parce qu'elle donne sens à l'histoire, mais elle n'est pas un livre d'histoire parce que Dieu est son vrai auteur. Et les récits bibliques et les mythes ne s'inscrivent pas dans la logique de la rationalité scientifique. Les auteurs sacrés appartenant à un peuple précis, ayant reçu l'appel de Dieu, tentent dans un langage humain de communiquer d'abord à leurs contemporains et ensuite à tous les hommes de tous les temps ce à quoi ils croient et ce en quoi ils espèrent.

Une Bible d'étude évitera de s'égarer dans de fausses interprétations grâce aux clefs de lecture comme moyen pédagogique permettant d'ouvrir la Bible et de revivre l'expérience du peuple d'Israël comme une réalité qui s'ouvre à tout homme dans son présent, comme dans son devenir. Ces éléments basiques favoriseront l'accès aux livres bibliques.

Aussi la Bible d'étude qui sera proposée aux Baoulé, se fera-t-elle avec des précisions terminologiques, avec un itinéraire simple pouvant faire entrer dans l'esprit de l'auteur sacré.

Pour finir nous pensons que le message de Dieu requiert une interprétation sociologique, anthropologique, exégétique et théologique, un acte de foi et une décision de notre part. Le but de l'avènement d'une Bible d'étude dans le paysage de la traduction de la Bible en nos langues locales sera donc d'éviter les écueils de l'instrumentalisation, du subjectivisme et de la superficialité.

La Bible d'étude baoulé se situe dans cette logique qui est celle de la révélation : Dieu veut user du support humain pour être compris de l'homme. A ce jour le projet de la Bible d'étude baoulé est en plein chantier. Déjà ce qui concerne les livres du Pentateuque est fait. Les travaux sur les livres prophétiques sont très avancés.

Ce projet exige de nous, en plus de la révision de toute la Bible, les introductions aux livres de la Bible, des notes, des cadres et autres illustrations en vue de donner des indications utiles à la compréhension du monde de la Bible et de la Bible elle-même.

La Bible d'étude en baoulé, un outil au service de l'épanouissement de l'Eglise

Kouadio Yao Théodore

Kouadio Theodore est pasteur de l'Église Alliance chrétienne missionnaire depuis 1999. Actuellement il enseigne le grec à la FATEAC et sert comme exégète protestant de la révision et de la Bible d'étude baoulé.

L'ange du Seigneur s'adressa à Philippe : « Tu vas aller vers le midi, lui dit-il, sur la route qui descend de Jérusalem à Gaza; elle est déserte. » Et Philippe partit sans tarder. Or un eunuque éthiopien, haut fonctionnaire de Candace, la reine d'Ethiopie, et administrateur général de son trésor, qui était allé à Jérusalem en pèlerinage, retournait chez lui; assis dans son char, il lisait le prophète Ésaïe. L'Esprit dit à Philippe : « Avance et rejoins ce char. » Philippe y courut, entendit l'eunuque qui lisait le prophète Ésaïe et lui dit : « Comprends-tu vraiment ce que tu lis ? » « Et comment le pourrais-je, répondit-il, si je n'ai pas de guide ? » Et il invita Philippe à monter s'asseoir près de lui. Et voici le passage de l'Ecriture qu'il lisait: Comme une brebis que l'on conduit pour l'égorger, comme un agneau muet devant celui qui le tond, c'est ainsi qu'il n'ouvre pas la bouche. Dans son abaissement il a été privé de son droit. Sa génération, qui la racontera ? Car elle est enlevée de la terre, sa vie. S'adressant à Philippe, l'eunuque lui dit : « Je t'en prie, de qui le prophète parle-t-il ainsi ? De lui-même ou de quelqu'un d'autre ? » Philippe ouvrit alors la bouche et, partant de ce texte, il lui annonça la Bonne Nouvelle de Jésus. Poursuivant leur chemin, ils tombèrent sur un point d'eau, et l'eunuque dit : «Voici de l'eau. Qu'est-ce qui empêche que je reçoive le baptême ? » Il donna l'ordre d'arrêter son char; tous les deux descendirent dans l'eau, Philippe et l'eunuque, et Philippe le baptisa. Quand ils furent sortis de l'eau, l'Esprit du Seigneur emporta Philippe, et l'eunuque ne le vit plus, mais il poursuivit son chemin dans la joie.

(Act 8.26-39)

Nous trouvons, en Actes 8.26-39, un lecteur de la Parole de Dieu, solitaire et désemparé devant le texte. Il lit sans comprendre et il n'a point de guide pour l'amener à la compréhension de ce qu'il lit. C'est alors que Dieu, par l'entremise d'un ange, envoie Philippe pour lui expliquer le texte lu. Notre lecteur, un eunuque éthiopien comprend la Parole de Dieu, il y croit, se fait baptiser et retourne joyeux dans son pays.

Nous aurions voulu qu'il en soit ainsi partout et en tout temps : c'est-à-dire, toutes les fois qu'un lecteur quelconque de la Parole de Dieu, à quelque endroit qu'il se trouve, butte sur la compréhension d'un texte, qu'il puisse avoir un guide qui lui apporte l'explication nécessaire. Mais nous sommes obligés de constater qu'il n'en est pas ainsi.

Il y a quelques années, nous étions auprès d'un pasteur dans la ville de Soubré, en Côte d'Ivoire. Ce pasteur avait à sa charge plus de 1600 chrétiens (pour la plupart des Baoulé) répartis dans plus de 60 communautés, plus ou moins éloignées les unes des autres et de la ville où réside le pasteur. C'est à peine si ces chrétiens reçoivent la visite de leur pasteur une fois par an. Comment de tels croyants peuvent-ils être affermis dans leur foi ?

Aujourd'hui encore, malheureusement, la situation n'a pas beaucoup changé. De nombreux chrétiens baoulé se trouvent dans la situation de l'eunuque éthiopien de notre texte. Ils ont leur Bible en baoulé, ils la lisent mais ne la comprennent pas toujours. Le pasteur ou le prêtre n'est pas toujours près d'eux pour leur expliquer ce qu'ils ne comprennent pas. Ils n'ont pas non plus accès à d'autres ressources pour les accompagner dans leur lecture parce que ces ressources n'existent que dans des langues qu'ils ne connaissent pas.

Pour ces chrétiens et chrétiennes la question de l'eunuque, « comment le pourrais-je, si je n'ai pas de guide? », reste encore sans réponse. L'Eglise en Côte d'Ivoire et l'Alliance biblique de Côte d'Ivoire (ABCI), sensibles à la situation de ces nombreux chrétiens baoulé, veulent les accompagner dans la lecture des Ecritures par la production d'une Bible d'étude dans leur langue.

Notre texte et la Bible en générale nous montre que la compréhension de la Parole de Dieu n'est pas toujours automatique, voire facile (Matt 22.23-29, 41-46 ; Jean 6.66 ; 2 Pi 3.16).

La future Bible d'étude en baoulé qui est en préparation (avec ses introductions aux livres, ses notes, son glossaire, ses cadres et ses cartes) veut, comme le diacre Philippe de notre texte, prendre modestement place auprès des chrétiens baouléphones pour les aider à comprendre la Parole de Dieu. De plus la Bible d'étude en baoulé veut aussi la rendre proche du Baoulé. Nous avons montré, à titre d'exemple, dans un cadre que, sur la manière de nommer les personnes et les lieux, les Hébreux et les Baoulé se rencontrent.

En hébreu comme en baoulé, certains noms sont donnés en fonction de la situation dans laquelle l'on se trouve, en fonction de ce que l'on pense, en fonction d'un événement ou en fonction de l'espérance que l'on a. Prenons par exemple deux noms de personnes, l'un en hébreu et l'autre en baoulé, **Isaac** et **Acɛlɔ**, ainsi que deux noms de lieux, l'un en hébreu et l'autre en baoulé : **Ramati-lei** et **Ayansikasu**.

Isaac en hébreu signifie « il a ri ». En effet, lorsque Abraham et Sara ont appris qu'ils allèrent enfanter un fils, ils ont ri, d'où le nom de l'enfant (Gen 17.17-19 ; 18.9-13). Chez les Baoulé, lorsqu'une femme et son mari n'ont pas d'enfants, s'il arrive que la femme devienne enceinte et accouche, ils peuvent appeler cet enfant **Acɛlɔ**, ce qui signifie « tu as mis du temps à venir ».

Quant au nom **Ramati-lei,** il désigne l'endroit où Samson a jeté la mâchoire d'âne après avoir tué mille personnes. Ce nom signifie « la colline où on a jeté la mâchoire » (Jug 15.17). Dans le pays Baoulé, il y a un village qui s'appelle **Ayansikasu**, litt. « on y gagnera de l'argent ». En effet, avant, il y avait beaucoup d'or dans cette région et plusieurs personnes qui s'y rendaient devenaient riches, d'où ce nom. Dans la Parole de Dieu, c'est ainsi qu'on a donné le nom à des personnes et à des lieux.

Il est de la volonté de Dieu que son peuple entende et comprenne ce qu'il lui dit. On le voit dans notre texte, par l'envoi de l'ange auprès de Philippe et de Philippe auprès de l'eunuque. Car c'est de l'écoute et de la compréhension de la Parole de Dieu que naissent la foi, l'obéissance, l'amour et l'espérance authentiques. La Bible d'étude en baoulé s'inscrit dans cette volonté divine de rendre la Parole de Dieu saisissable pour tous. Elle est donc au service de l'épanouissement de l'Eglise. Puisse Dieu conduire ce projet à son terme.

RESCENSION : Quoi de Neuf ?

Commentaire biblique contemporain

sous la direction de Tokunboh Adeyamo, Editions Farel : 2008

La parution du **Commentaire Biblique Contemporain** permet d'évoquer avant tout le souvenir d'un événement important de l'histoire de la traduction biblique, celle de la *Septante* (LXX, latin : *Septuaginta*) qui est une version de la Bible hébraïque en langue grecque. Selon la légende, la traduction de la Torah aurait été réalisée par 72 traducteurs à Alexandrie, vers 270 av. J.-C., pour les Juifs qui y étaient alors relativement nombreux, à la demande du pharaon égyptien Ptolémée II (-309 / -246). La légende veut aussi que ces 72 érudits aient tous traduit séparément l'intégralité du texte, et qu'au moment de comparer leurs travaux, on se soit aperçu avec émerveillement que les 72 traductions étaient identiques. C'est l'historien juif de langue grecque, Flavius Josèphe (37-100) qui arrondit le nombre à 70 traducteurs, d'où le nom Septante retenu par la postérité.

La publication du **Commentaire biblique contemporain** est un événement remarquable : il s'agit du premier commentaire en un seul volume écrit en Afrique par 70 théologiennes et théologiens africains (anglophones et francophones) pour répondre aux besoins spécifiques des pasteurs, étudiants et laïcs africains. C'est un ouvrage de référence de 1724 pages qui interprète la Bible à la lumière des cultures africaines et des réalités modernes. Il offre également plusieurs autres regards sur l'Afrique avec plus de 70 articles sur des sujets déterminants pour l'exercice d'un ministère efficace en Afrique aujourd'hui. Le **Commentaire biblique contemporain** apporte un découpage et une interprétation du texte par section constituant ainsi un guide contextuel, lisible et abordable de toute la Bible. Les lecteurs, partout dans le monde, bénéficieront de cet ouvrage. Ils apprécieront son approche originale et son style direct qui engagent à la fois le cœur et l'esprit.

Des professeurs de la Faculté de Théologie Evangélique de l'Alliance Chrétienne comme Solomon Andria, Issiaka Coulibaly, Rubin Pohor et Soro Soungalo figurent parmi les illustres auteurs du **Commentaire biblique contemporain**[1]. Ce fut l'objet d'une grande fierté pour nous surtout lors de la

[1] Note de la rédaction: Figurent aussi parmi ces auteurs plusieurs conseillers en traduction de l'Alliance biblique universelle : Anastasia Boniface-Malle, Youssouf Dembele et Edouard Kitoko-Nsiku.

cérémonie officielle de lancement de l'ouvrage dans le monde francophone qui eut lieu le 19 novembre, 2008 à Abidjan en présence du Ministre de la Culture et de la Francophonie et du Ministre de l'Intérieur.

Dr Célestin Kouassi
Directeur académique de la FATEAC

Un séminaire de formation pour des conseillers en traduction biblique

La traduction de la Bible dans les langues locales d'Afrique a été perçue pendant plusieurs siècles comme un ministère réservé aux expatriés occidentaux. Mais avec l'émergence de cadres africains et de nouvelles compétences dans tous les domaines, la Société internationale de linguistique (SIL) et l'Alliance biblique universelle (ABU), pour ne citer que ces deux organismes, ont vu la nécessité d'innover leur politique. Aujourd'hui, plusieurs programmes de formation en linguistique et en principes de traduction biblique ont été mis sur pied dans certaines institutions chrétiennes de formation académique en Afrique :

- PAACC (Nairobi, Kenya) : niveau licence
- FATEB (Bangui, Centrafrique) : niveau maîtrise
- FATEAC (Abidjan, Côte d'Ivoire) : niveau maîtrise
- NEGST (Nairobi, Kenya): niveaux maîtrise et doctorat

Parallèlement à ces formations classiques, la SIL a aussi initié un programme de formation de conseillers en traduction biblique et ce depuis 1994. C'est dans cette optique, qu'elle a organisé du 18 au 30 janvier, 2009 à Kara au Togo, un séminaire de formation de conseillers en traduction. Ce séminaire a regroupé pendant deux semaines 15 conseillers assistants et 4 conseillers titulaires.

Plusieurs grands thèmes ont été étudiés aux cours de ce séminaire qui se répartissent comme suit :

Première semaine

- Définition du rôle et des responsabilités d'un conseiller en traduction biblique
- Etude d'exégèse et son application à l'épître aux Philippiens
- Formation du traducteur axée sur la théorie de la pertinence
- Les aptitudes sociales du conseiller
- Procédures de vérification
- Présentations sur des sujets variés de quelques participants
- Développement des compétences et de croissance interpersonnelle
- Mentoring

Deuxième semaine

- Etude d'exégèse et son application à l'épître aux Philippiens (suite)
- Formation du traducteur axée sur la théorie de la pertinence (suite)
- Deux jours de séances pratiques de vérification avec 4 langues du Togo
- Présentations sur des sujets variés de quelques participants (suite et fin)
- Comment fournir des informations contextuelles

La dernière journée a été consacrée à des questions et réponses.

Parmi les participants figuraient plusieurs diplômés des institutions ci-dessus mentionnées et un certain nombre de traducteurs expérimentés :

Mohamad Agalmaki	FATEAC, 2005, Niger SIL
Isabelle Agalmaki	FATEAC, 2005, Niger, SIL
Ntouamé N.Pakdembè	FATEAC, 2005, Togo, SIL, projet gangam
Yegbe Koffi Antoine	NEGST, 2000, CI, SIL, projet mwan
Kodio Timothée	FATEAC, Mali, SIL-ABU, projet dogon
Thiombiano Ahadi Joel	U de Niger, BF, EE\SIM, gulmancema
Mary Gardner	Togo, SIL
Carol Berthelette	Togo, SIL
Sena Komi	Togo, SIL
Joshua Ham	Bénin, SIL
Corneille Kadio	Burkina Faso, ANTBA/SIL
John B. Adinyah	Ghana, GILLBT
Serchie Michael	Ghana, GILLBT
Carolyn Ford	Ethiopie, SIM

Les professeurs qui ont dispensé les cours sont tous des conseillers titulaires de la SIL :

Sheila Crunden	SIL, Togo
Mary Breeze	SIL, Ethiopie
Margaret Hill	SIL, Kenya
Hans Hoddenbagh	SIL, Togo
Pierre Barassounon	UEEB/SIM, FATEAC 2005

Ce séminaire a été une occasion particulièrement bénie et enrichie d'enseignements académiques et d'édification spirituelle. Certes les défis et les obstacles dans le ministère de la traduction biblique restent encore grands, mais le souhait de tout un chacun de nous est de voir davantage d'ouvriers qualifiés, surtout des Africains, œuvrant dans la moisson de Christ en Afrique.

Yégbé Antoine

Le Sycomore Vol. 3 No 1 12 Mai 09.indd 48 6/4/2009 3:30:39 PM

Le casse-tête du jour !

« Retournez, mes filles. Pourquoi iriez-vous avec moi? » (Ruth 1.11)

Ayant quitté le pays de Moab, en route pour Bethléem, « Maman » Noémie essaie de raisonner avec ses belles-filles, Orpa et Ruth, pour les convaincre de rentrer chez elles. Elle pense certainement qu'elles seront mieux dans leurs familles respectives. Peut-être pense-t-elle aussi qu'étant veuve, elle ne pourra pas assumer la responsabilité de ces deux femmes. Quelles que soient ses raisons, Noémie supplie ses belles-filles dans ces termes :

« Retournez, mes filles. Pourquoi iriez-vous avec moi ? »

En bété, langue kru de la Côte d'Ivoire, ces lignes, d'apparence très simple, pose problème pour les traducteurs, Pasteur Biailly Célestin et Catéchiste Sery Emile. Dans cette culture, l'âge et le rapport de parenté sont extrêmement importants. Ici Noémie est, non seulement plus vieille que ces femmes, mais aussi leur belle-mère ! C'est à elle de prendre toute initiative ! Traduite littéralement, la question « pourquoi iriez-vous avec moi », donne l'impression que ces belles-filles dominent et commandent une personne qui a plus de statut qu'elles. C'est pourquoi les traducteurs ont suggéré de modifier cette ligne en disant :

« Pourquoi devrais-je partir avec vous ? »

Cette traduction convient car c'est la belle-mère qui dirige le débat et prend ses responsabilités. Mais, en effectuant cette modification, il y a aussi un petit changement de point de vue dans la phrase traduite. Dans la traduction de la TOB citée ci-dessus, Noémie est en train de leur demander de se réfléchir sur ce qu'elles vont gagner en partant avec elle dans un pays inconnu. Dans la deuxième formulation, c'est comme si elle demande en quoi elle, Noémie, va bénéficier de cette décision.

Voici notre casse-tête du jour : f*aut-il respecter les coutumes bété ou rester plus fidèle aux nuances très subtiles du texte source ?*

Lynell Zogbo

Avis aux auteurs

Veuillez nous faire parvenir vos articles selon les indications ci-dessous :

- Un document WORD (non pdf) ou Doulos
- La police Times New Roman pour le texte :
  - titre principal (14 pts)
  - texte (12 pts)
  - notes en bas de page (10 pts),
  - interligne simple,
  - entre les paragraphes (9 pts)
- Pour les lettres phonétiques, utiliser la police Doulos SIL Unicode
- Pour l'hébreu et le grec, prière de translittérer

Veuillez incorporer vos références bibliographiques dans les notes en bas de page.

Pour les citations bibliques, voir la liste des abréviations, par exemple Gen 2.3 ; 1 Cor 2.8, 9.

Nous visons un langage non technique pour atteindre un public plus large.

TABLE DES MATIERES

Mot de bienvenue

La conception des divinités chez les Mwan et la traduction de quelques expressions dans le Nouveau Testament
Yégbé Koffi Antoine 2

Écriture arabe, politique religieuse et associations bibliques en Afrique de l'Ouest. Première partie : contexte
Andy L. Warren-Rothlin 9

Attitudes et politiques linguistiques des Églises et des gouvernements d'Afrique
Dieudonné P. Aroga Bessong 17

Traduire l'expression « fils de l'homme » dans les langues de l'Afrique de l'Ouest. Première partie
Lynell Zogbo 27

Nord, Sud, Est, Ouest? Dans quelle direction vas-tu ?
Anne Garber Kompaoré..... 34

« Vous connaîtrez la vérité et elle vous rendra libres. » Opportunité et pertinence d'une Bible d'étude
Kouadio-Kan Emile 40

La Bible d'étude en baoulé, un outil au service de l'épanouissement de l'Eglise
Kouadio Yao Théodore 44

RESCENSION : Quoi de Neuf ? Commentaire biblique contemporain
Célestin Kouassi 46

Un séminaire de formation pour des conseillers en traduction biblique
Yégbé Antoine 47

Le casse-tête du jour !
Lynell Zogbo 49